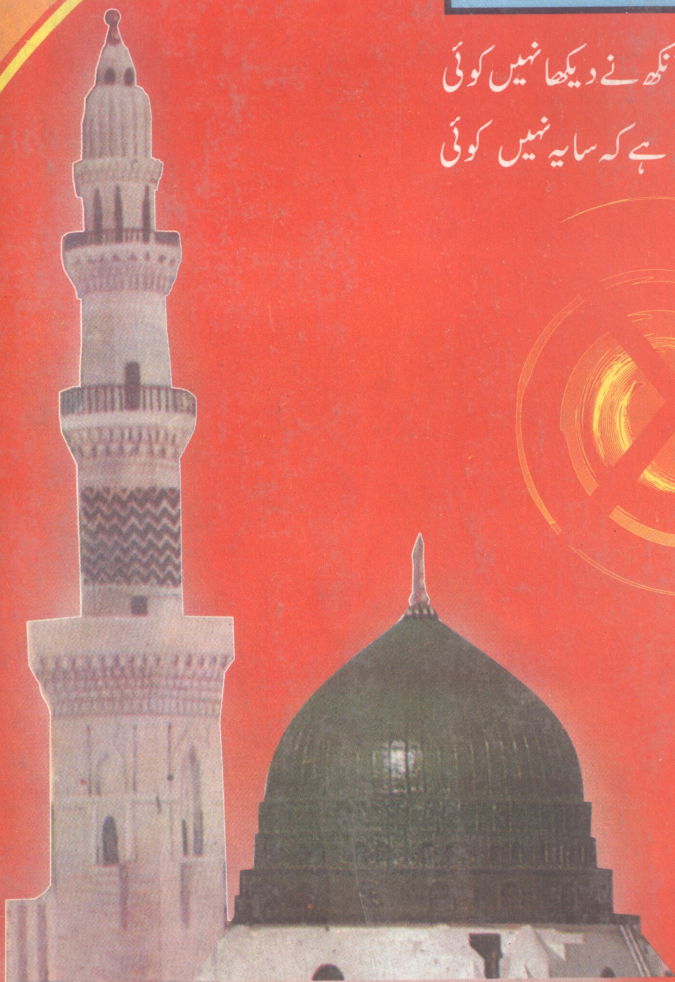
ہیثم قادری

اَلصّلوٰۃ وَالسّلامُ
علَیکَ یَا حَبِیبَ اللہ

عدمِ ظلِ مصطفیٰ

تجھ سا تو حسیں آنکھ نے دیکھا نہیں کوئی
یہ شانِ لطافت ہے کہ سایہ نہیں کوئی

مصنف :- مفتی محمد غلام فرید ہزاروی سعیدی سیفی

مکتبہ محمدیہ سیفیہ راوی ریان شریف

عدم ظلِ مصطفیٰ

نام کتاب : القولُ المُعتبر لعدمِ ظِلّ النبیِ الاٰ خیَر (المعروف بہٖ)

عدم ظل مصطفیٰ

بجواب سایہ مصطفیٰ

مصنف ! استاذالعلماء شیخ الحدیث مفتی محمد غلام فرید ہزاروی سعیدی سیفی

پروف ریڈنگ : مفتی محمد نجیب الرحمٰن نورانی سیفی

مدرس جامعہ فاروقیہ رضویہ گوجرانوالہ

تکمیل کتاب: یکم اگست 1999ء بمطابق ۱۷ ربیع الثانی

۱۴۲۰ھ

تاریخ اشاعت: 20 مئی 2000

ناشر ! الحاج حافظ نذیر حسین نقشبندی قادری

طباعت: مکتبہ سعیدیہ سیفیہ قادریہ

تعداد: 2000

ہدیہ: =/70 روپے

ڈیزائنر : محمد اعجاز خان المدینہ کمپوزنگ اینڈ پرنٹنگ ہاؤس 6 احمد پورہ

انتساب

بندہ ناچیز اس رسالہ کا انتساب حضرت شیخ القرآن علامۃ الزمان وحید العصر وفرید الدھر جامع المعقول والمنقول استاذی المکرّم مولانا غلام علی اوکاڑوی کے نام کرتا ہے، اللہ تعالےٰ سے دعا ہے۔ کہ وہ اس کو بندہ کی نجات اُخروی کا ذریعہ بنائے آمین یا رب العالمین بجاہ حبیبہ سید المرسلین ﷺ الی یوم الدین

غلام فرید ہزاوی سعیدی سیفی

جامعہ فاروقیہ رضویہ

ملک سٹریٹ فاروق گنج، گوجرانوالہ

ملنے کا پتہ:

۱۔ مکتبہ سعیدیہ سیفیہ فاروق گنج ملک سٹریٹ گوجرانوالہ

۲۔ مکتبہ محمدیہ سیفیہ حسین ٹاؤن راوی ریان شریف

۳۔ مکتبہ محمدیہ سیفیہ مرکز الاویس دربار مارکیٹ

(سستا ہوٹل) گنج بخش روڈ لاہور پاکستان

اظہار تشکر

قارئین بندہ ناچیز کو اس خدمت دین میں جن احباب کی خصوصی معاونت حاصل رہی ہے۔ ان کا ذکر کرنا بندہ ضروری سمجھتا ہے۔ اولاً ہمارے نہایت ہی محسن الحاج حافظ نذیر حسین صاحب ہیں۔ جو ہمارے نہایت مخلص اور بے لوث رفیق خاص ہیں۔ جن کی محنت سے کتاب تیاری کے تمام مراحل سے گزر کر اب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ ثانیاً: قابل ستائش ہیں میرے برادر اصغر مولانا محمد مجیب الرحمٰن سیفی جو درس نظامی کے ایک بہترین مدرس کے طور پر ہمارے جامعہ میں تقریباً عرصہ 9 سال سے خدمت تدریس سر انجام دے رہے ہیں۔ جنہوں نے شب و روز ایک کر کے کتاب کی اغلاط کو دور کرنے اور پروف ریڈنگ میں خاصی مدد فرمائی ہے۔ ثالثاً: مولانا محمد عبد السلام سیفی صاحب جو ہمارے جامعہ کے فاضل طلباء میں سے ہیں۔ جنہوں نے خاصا وقت نکال کر مولانا مجیب الرحمٰن صاحب کے ساتھ پروف ریڈنگ میں معاونت کی۔ تاکہ یہ کتاب جلد از جلد پایہ تکمیل تک پہنچے۔ میں انکا از حد ممنون ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو بمع دیگر طلباء جامعہ کے عمر خضری اور دین و دنیا کی فلاح سے نوازے۔ آمین

از۔ محمد غلام فرید ہزاروی سعیدی سیفی

امابعد قارئین کرام بندہ نے بعض احباب سے سنا تھا کہ حضرت قاضی عبدالدائم صاحب دائم نے، سایہ مصطفٰے کے نام سے ایک کتابچہ تحریر فرمایا ہے جس میں قاضی صاحب نے حضور ﷺ کا سایہ ثابت کیا ہے اور ا کابرین اہلسنت وجماعت کے موقف و نظریہ کے خلاف موقف اپنایا اور ایک نئی تحقیق پیش کی ہے کہ حضور ﷺ کا سایہ تھا اور نفی سایہ کے تمام دلائل کارد کیا ہے، چنانچہ اس کے بعد بندہ کا تجسّس بڑھ گیا اور خواہش رہی کہ یہ رسالہ حاصل کر کے اس کا مطالعہ کیا جائے، چنانچہ اس دوران بندہ کا ہری پور کھلابٹ ٹاؤن شپ میں جانا ہوا، مولانا عبیدالرحمٰن ہزاروی کے ہاں تقریر کے سلسلے میں یعنی اُتمان آباد میں تو انہوں نے وہاں کے کسی مولوی اعظم کا ایک رسالہ جس کا نام تھا الرباط فی جواب حیلۃ الاسقاط دیا، جس میں حضرت قبلہ استازی المکرّم مفتی سیف الرحمٰن صاحب کے رسالہ کارد کیا گیا تھا، اور مولانا عبیدالرحمٰن صاحب نے یہ اصرار بھی کیا، بلکہ ان کے دوسرے بھائیوں مولنا محبوب الرحمٰن اور مولانا فداء الرحمٰن صاحبان نے بھی اصرار کیا کہ اس کا جواب لکھا جائے چنانچہ بفضلہٖ وبعونہٖ تعالےٰ بندہ نے اس کا مکمل جواب لکھ کر قبلہ مفتی صاحب کی خدمت میں مسوّدہ پیش کر دیا ہے۔ اسی

دوران بندہ کی ملاقات تربیلہ کالونی پر حضرت علامہ مولانا محمد بخش صاحب
خطیب اعظم ہری پور سے ہوئی انہوں نے حضرت قاضی صاحب کے رسالہ
سایہ مصطفےٰ کا ذکر بھی کیا۔ اور بندہ کے مطالبہ پر اپنے پاس سے یہ رسالہ
مستعار طور پر مہیا کیا بندہ نے جب اس کو پڑھا تو واقعی ابتداء میں کافی حد تک
یہ تاثر لیا کہ یہ رسالہ فی الواقعہ اس دور کی ایک نئ تحقیق ہے، اور اسے
کافی حد تک مدلل بھی پایا، عقلی اعتراضات بھی کافی وزنی تھے جن کو قاضی
صاحب نے طباعت سے قبل متعدد علماء اہلسنت کی خدمت میں پیش کیا تھا
جن کے نام اس رسالہ میں موجود ہیں، علماء کرام نے جوابات بھی دیئے مگر وہ
قاضی صاحب کی تسلی و تشفی کے لئے کارگر ثابت نہ ہو سکے، اسی لئے قاضی
صاحب نے ان علماء کرام کے جوابات کو اپنے رسالہ میں توڑ کر اپنے
اعتراضات کو ناقابل جواب ثابت کیا ہے۔

یہ رسالہ سائیہ مصطفےٰ اہلسنت کے مؤقف عدم سایہ مصطفےٰ کی
مثبت روایات ثلاثہ پر جرح و قدح پر مشتمل ہے، قاضی صاحب نے ان
روایات کو موضوع و من گھڑت ثابت کرنے کے لئے پوری قوت صرف
فرمائی ہے۔ اور باحوالہ جرح پیش کر کے ان کو موضوع ثابت کرنے کی کوشش
کی ہے۔ بلکہ قاضی صاحب نے اس مسئلہ پر علماء اہلسنت کے قرآنی دلائل

پر بھی اعتراضات کر کے انکے استدلال کو انتہائی کمزور ثابت کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ اس کے بعد بندہ نے غور کیا، آخر اکابر علماء اہلسنت نے اس موقف کو کیوں اپنایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا ان روایات کو ملا علی قاری علامہ شہاب الدین خفاجی اور علامہ جلال الدین سیوطی اور ان کے علاوہ کثیر تعداد میں اکابرین اسلام نے اپنی اپنی کتابوں میں کیوں نقل کیا ہے، اگر یہ روایات ایسی ہی نا قابل اعتماد اور نا قابل اعتبار موضوع اور من گھڑت تھیں تو ان حضرات نے ان کو قابل استدلال سمجھ کر معرض استدلال میں کیوں پیش کیا ہے؟ اس لئے بندہ نے بعض احباب کے اصرار پر اس کا جواب لکھنے کی ٹھانی ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ مجھے اس کے اہتمام کی توفیق مرحمت فرمائے آمین یارب العالمین۔

جواب الکتاب

دعویٰ و اعتقاد اہلسنت و جماعت

ہمارا دعویٰ و اعتقاد یہ ہے کہ باری تعالیٰ جل جلالہ نے ہمارے آقا و مولانا اور اپنے محبوب پاک ﷺ کو ایسا مجسم نور اور طاہر، و مطہر، اور لطیف بنایا کہ چاند سورج و چراغ وغیرہ کی روشنی میں آپ کا تاریک سایہ نہیں ہوتا تھا اور یہ مسئلہ بھی دیگر بعض ظنی مسائل کی طرح ظنی ہے، قطعی نہیں ہے۔ جیسے حضور ﷺ کیلئے علمِ ما کان و ما یکون، اور مختار کل اور حاضر و ناظر، ایسے ہی بعض مسائل ظنیات ہیں، قطعیات میں شامل نہیں ہیں۔ یہی نوعیت اور پوزیشن مسئلہ عدم سایہ کی ہے۔ ان میں سے کسی کے انکار کی وجہ سے منکر کو نہ کافر قرار دیا گیا ہے اور نہ مُرتد بشرطیکہ یہ انکار بر بنائے عناد نہ ہو، بلکہ صرف دلیل نہ ملنے کی وجہ سے ہو۔ اگر یہ انکار عناد اور گستاخی کے جذبہ پر مبنی ہو، تو پھر کفر و ضلالت میں شک نہیں۔

دلائل مذہبِ اہلسُنت

اصل دلیل عدم سایہ کی قرآن کریم کی وہ آیات مبارکہ ہیں جن سے آپ کا نور ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ احادیث ہیں جو مثبت نور ہیں۔

(۱) قد جاء کم من اللہ نور و کتاب مبین" (الاٰیہ) مفسرین کی کثیر تعداد نے اس آیت میں لفظ نور سے حضور ﷺ کی ذات کو مراد لیا ہے۔

(۲) "یا ایھاالنبی انا ارسلناک شاھداً و مبشراً و نذیراً وداعیاً الیٰ اللہ باذنہ و سراجاً منیراً" (الاٰیہ) اس آیت کریمہ میں حضور ﷺ کو منیر فرمایا گیا ہے جس کا معنیٰ ہے روشن کرنے والا، اس میں بلاشبہ آپ کا نور ہونا ثابت ہے۔ مزید چند آیات سے بھی آپ کا نور ہونا ثابت ہوتا ہے۔ بلحاظِ انحصار دو آیات پر ہی اکتفا کیا ہے ان آیات سے حضور ﷺ کا نور ہونا ثابت ہے تو آپ کے جسم پاک کا بے سایہ ہونا بھی ثابت ہے اس لئے کہ نور ہونا ملزوم ہے" اور سایہ نہ ہونا لازم ہے۔ اور قاعدہ ہے۔ (اذاثبت الشی ثبت بجمیع لوازمہ)دوسری بات یہ ہے آپ کے جسم کا نور ہونا ملزوم ہے اور عدم سایہ اس کے لوازمات سے ہے، اور ملزوم کا وجود بعینہ لازم کا وجود ہے،

ملزوم کے وجود کو تسلیم کرنا، اور لازم کے وجود سے انکار کرنا کسی صاحبِ علم سے متوقع و متصور نہیں۔ قاضی صاحب نے خود اقرار کیا ہے۔ حضور ﷺ اصل میں نور ہیں اور نور ہونے میں شک نہیں مگر عجیب تماشہ ہے ملزوم کے وجود کا اقرار ہے، اور لازم کے وجود سے انکار ہے۔ شرح عقائد کی شرح ، نبراس میں ہے کہ لوازم الماہیۃ متحدۃ مع الماہیۃ وجوداً وعدماً بمعنی ان وجود الماہیۃ عین وجودھا کالزوجیۃ للاربعۃ" یعنی ماہیت کے لوازم ماہیت کے ساتھ متحد ہیں وجوداً اور عدماً بھی، اس معنیٰ میں کہ یقیناً ماہیت کا وجود بعینہٖ لوازم کا وجود ہے۔ جیسے زوجیت (جفت ہونا) اربعہ کو لازم ہے تو اربعہ وجود بعینہ زوجیت کا وجود ہے اور اربعہ کا عدم بعینہ زوجیت کا عدم ہے اور یہ امر بھی اظہر من الشمّس ہے کہ ملزوم کے وجود سے لازم کے وجود پر دلیل لانا عند العقلاء مسلّمہ حقیقت ہے۔ چنانچہ سلم العلوم میں اس امر کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ " ینتج وضع المقدم وضع التا لی لا ن وجود الملزوم مستلزم لو جود اللازم. یعنی وضع مقدم سے وضع تالی کا نتیجہ اس لئے آتا ہے کیونکہ ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہے۔

قیاس اقترانی یوں ہو گا

صغریٰ۔۔۔۔۔۔رسول اللہ ﷺ نور مع البشریت ہیں۔

کبریٰ۔۔۔۔۔۔اور ہر نور مع البشریت کا سایہ نہیں ہوتا

نتیجہ۔۔۔۔۔۔لہذا رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہیں تھا۔ صغریٰ کے دلائل آیات قرآنیہ واحادیث مبارکہ میں جو مثبت نور ہیں اور کبریٰ کی بداہت کا انکار کسی عقل مند سے متصور نہیں لہذا نتیجہ کی صحت لازمی ہے اور انہی دلائل کی روشنی میں قیاس استثنائی اتصالی کی شکل میں دلیلِ دعویٰ یوں بنے گی۔

مقدم۔۔۔۔۔اگر رسول اللہ ﷺ کے جسم اقدس کا سایہ ہو۔

تالی۔۔۔۔۔۔تو آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ کے خلاف لازم آئیگا۔

وضع تالی یہ ہے۔۔۔۔لیکن آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ کا خلاف باطل ہے۔

وضع مقدم یہ ہے۔۔ تو رسول اللہ ﷺ کے جسم کا سایہ بھی باطل ہے

ہماری تقریر مذکورہ بالا سے جسم رسول کریم کیلئے سایہ نہ ہونا ثابت ہو گیا، بنابریں سایہ کا ہونا عقلاً محال ہو گیا، کیونکہ سایہ کا نہ ہونا اور ہونا باہمی

نقیضیں ہیں اور قاعدہ مشہور ہے کہ ایک نقیض کا ثبوت اس کی نقیض کے انتفاء کو مستلزم ہے ورنہ بصورت دیگر اجتماع نقیضین لازم آئیگا جو عقلاً محال ہے۔ لہذا ان آیات قرآنیہ سے حضور ﷺ کے جسم منور کا تاریک سایہ نہ ہونا ثابت ہو گیا ہے" (و فیه کفایة لمن له هدایة)

احادیث مبارکه

(۱) "عن کعب بن مالك قال لماسلمت علی رسول الله ﷺ و هویبرق من السرور کان رسول الله ﷺ اذاسراستناروجهه کانه قطعة من القمر" حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ جب میں نے حضور ﷺ پر اسلام پیش کیا تو آپ کا چہرہ مبارک فرح وسرور کی وجہ سے چمک رہا تھا اور جب خوش ہوتے تھے تو چہرہ مبارک یوں چمکنے لگتا تھا، گویا کہ وہ چاند کا ٹکڑا ہے۔ (بخاری شریف جلد اوّل) اس حدیث سے آپ کے چہرے کی چمک آپ ﷺ کے نور حسی حقیقی ہونے کی بھی دلیل ہے۔

(۲) "عن عائشه رضی الله عنها ان رسول الله ﷺ دخل علیها مسرورایبرق اساریر وجهه" حضرت ام المؤمنین سے روایت ہے،

فرماتی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نہایت خوشی کے عالم میں میرے پاس تشریف لائے کہ آپ کی پیشانی مبارکہ کے خطوط چمک رہے تھے۔

(بخاری جلد اوّل)

(۳) "قال سئال رجل البراء بن عازب کان وجهه رسول الله ﷺ مثل السیف قال لا ول مثل القمر" ابو اسحاق روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ رسول اللہ ﷺ کا چہرہ مبارک تلوار جیسا تھا؟ تو انہوں نے فرمایا نہیں بلکہ چاند کی طرح "بخاری جلد اوّل و شمائل ترمذی" اس حدیث سے بھی آپ کا نور حسی حقیقی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(۴) "عن الحسن بن علی رضی الله عنهما قال سئالت خالی هندابن ابی هاله.. ربیب النبی ﷺ وکان وصافاً عن حلیته النبی ﷺ وانا اشتهی ان یصف لی منها اتعلّق بهٖ فقال کان رسول الله ﷺ فخماً مفخّماً یتلاء لؤوجهه تلاء لؤِالقمر لیلة البدر" حضرت امام حسنؑ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ماموں ربیب ہند بن ابی ھالہ جو حضور ﷺ کے حلیہ شریف بہت اچھے بیان کرنے والے تھے سے حلیہ کے متعلق سوال کیا کیوں کہ میرا دل چاہتا تھا کہ وہ کچھ بیان کریں تا کہ میں مکمل طور پر

پہچان سکوں تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ عظیم اور معظم تھے آپ کا
چہرہ مبارک ایسے چمکتا تھا جیسے چودھویں کا چاند (شمائل ترمذی) اس سے بھی
آپ کا نور حسی حقیقی ہونا ثابت ہے بعض مسائل میں نصاب شہادت چار گواہ
ہیں، ہم نے بھی یہ چار احادیث پیش کر دی ہیں۔ اختصار مقصود نہ ہوتا تو
مواہب اللدنیہ، خصائص کبریٰ، شمائل ترمذی، مطالع المسرات، شفاء،
زرقانی، مدارج، روح البیان، جلالین، روح المعانی، کبیر، خازن، ابو السعود،
مدارک، ابن عباس، شرح شفاء للقاری، شرح شفاء للخفاجی، معارف القران،
نشر الطیب، مصنف عبد الرزاق وغیرہ بے شمار کتابوں سے ہم روایات
واقوال نقل کرتے مگر طوالت سے ہم بچنا چاہتے ہیں۔ ہماری مذکورہ وغیر
مذکورہ میں سے اکثر روایات میں یبرق، تبرق، یتلاء، لئو، اور یلمع جیسے صیغے
اور الفاظ موجود ہیں جو اس بات کی دلیل ہیں۔ کہ حضور ﷺ کا نور حسی حقیقی
تھا۔ محض استعارہ نہ تھا۔ کیونکہ اہل علم جانتے ہیں کہ جب رائیت اسداً" کہا
جائے تو اس کو رجلِ (مرد) شجاع سے استعارہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ مگر جب"
رائیت اسداً یفترس" کہا جائے تو اسکو رجلِ (مرد) شجاع سے استعارہ قرار
نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ اس سے مراد یقیناً حیوانِ مفترس ہی ہو سکتا ہے۔ اسی
طرح احادیث مبارکہ میں یبرق، تبرق، یلمع، یتلاء، لئو وغیرہ۔ کے
صیغے اور کلمات متعین کرتے ہیں کہ مراد محض حسن جمال کا بیان نہیں بلکہ

یعنی جسمانی حسی نور کا ثبوت ہے۔ جب ان احادیث مبارکہ سے ثابت ہو گیا

کہ حضور ﷺ کا نور حسی، حقیقی، جسمانی ثابت ہے اور اس کا انکار غلط ہے۔ اور

نور حسی، حقیقی، جسمانی کا لازم عدمِ سایہ ہے۔ تو ملزوم کا وجود لازم کے وجود

کو مستلزم ہے۔ (کما ھو المذکور بحوالۃ سلم العلوم و النبراس) تو

قیاس استثنائی اتصالی یوں بنے گا۔

مقدم ــــــــــــــــــ لو کان لجسد رسول اللہ ﷺ ظل

تالی ــــــــــــــــــ لزم خلاف الاحادیث

ولکن خلاف الاحادیث غلط وباطل

فکون الظل لجسد رسول اللہ ﷺ غلط وباطل

اگر عدم سایہ ثابت نہ مانا جائے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو عقلاً محال

ہے۔ اسی طرح تفسیر عزیزی پارہ نمبر ۳۰ اور مدارج النبوت جلد اول، دوم

اور افضل القریٰ میں ابن حجر مکی مکتوبات مجدد الف ثانی جلد سوم، تفسیر

مدارک جلد سوم صفحہ (۳۵) شفاء قاضی ایاز جلد اول صفحہ (۳۰۶) کتاب

الوفاء جلد دوم صفحہ (۴۰۷) زرقانی جلد چہارم، مفردات اصفہانی، تواریخ

حبیب الہ، سیرۃ حلبیہ جلد دوم، خصائص کبریٰ وغیر ھم میں روایات واقوال

مفسرین و محدثین موجود ہیں۔ جو عقیدۂ اہلسنت وجماعت حنفی بریلوی

کے موئید ہیں۔ جن کی اصل عبارات ان کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں

۔رہی بات تفسیر مدارک، کتاب الوفاء، لابن جوزی اور نوادر لاصول کی روایات ثلاثہ کی اور ان پر قاضی صاحب نے جو کی ہے اس جرح کے جوابات آئندہ صفحات میں ملاحظہ فرمایئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ، اگلے صفحات میں بالتفصیل بحث پڑھ کر قارئین کا اطمینانِ قلبی کے حصول کے ساتھ ساتھ ذہنی خلفشار بھی دور ہو جائے گا۔

۱۔ تفسیر مدارک میں ہے وقال عثمانؓ ان اللہ تعالیٰ ماوقع ظلك علی الارض لئلا یقع انسان قدمه علی ذلك" اور حضرت عثمان غنی نے گزارش کی کی یارسول اللہ ﷺ بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ کا سایہ زمین پر نہیں واقع کیا تاکہ کوئی انسان اپنا قدم آپ کے سایہ پر نہ رکھے (مدارک جلد سوم صفحہ ۳۵)

۲۔ نوادر الاصول میں ہے۔"عن ذکوان ان رسول اللہ ﷺ لم یکن یریٰ له ظل فی شمس ولا وقمر" حضرت ذکوان تابعی سے روایت ہے کہ بے شک حضور ﷺ کا سایہ نہ سورج کی روشنی میں نظر آتا تھا نہ چاند کی روشنی میں۔ بحوالہ کتاب الوفاء لابن جوزی جلد دوم صفحہ (۴۰۷)۔

۳۔ کتاب الوفاء بعینہٖ عبارت مذکورہ بالا اس میں بھی موجود ہے۔ اگلی بحث انہی تینوں روایات پر اعتراضات کے جوابات میں تحریر ہے۔ اور قابل مطالعہ ہے۔

قارئین کرام، قاضی صاحب نے صفحہ نمبر ۲ پر لکھا ہے کہ گنگوہی صاحب نے سایہ مصطفےٰ کے عدم کو تواتر سے ثابت مانا ہے مگر یہ تواتر سے ثابت نہیں ہے، ہماری گزارش ہے کہ یہاں قاضی صاحب کو چاہئے تھا کہ وہ تواتر کے اقسام کا ذکر کرتے اور بتاتے کہ گنگوہی صاحب کے کلام میں ان کی مراد کونسا تواتر ہے۔ تواتر اسناد ہے یا تواتر طبقہ ہے یا تواتر تعامل ہے یا تواتر قدرِ مشترک میں، یا پھر ہر قسم کی وضاحت کے بعد ہر ایک کی نفی کرتے مگر قاضی صاحب ایسا نہیں کر سکے، پھر بھی بتانا ضروری تھا کہ گنگوہی صاحب کے نزدیک تواتر لفظی ہے، یا معنوی، پھر صفحہ نمبر ۹ پر قاضی صاحب لکھتے ہیں، کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ جان دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا مگر تحقیق کے بعد یہ بات پائیہ ثبوت کو نہیں پہنچی، کیونکہ اس سلسلے میں جو روایات ذکر کی جاتی ہیں وہ معیار سے گری ہوئی ہیں اور انتہائی نا قابل اعتبار ہیں۔

پھر صفحہ نمبر ۱۱ پر لکھتے ہیں، کہ ان محد ثانہ ضوابط کو ملحوظ رکھتے ہوئے جب ہم روایات نفی کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ حیرت انگیز حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ حدیث و سیرت کے تمام ذخیرہ میں صرف ایک روایت ایسی ہے جس کا اسناد مذکور ہے، اور وہ روایت ہے حکیم ترمذی کی کتاب نوادر الاصول کی، پھر اس روایت پر صفحہ نمبر ۱۲ سے تا صفحہ ۱۸ قاضی صاحب نے بحث کر کے اسکو موضوع و من گھڑت ثابت کیا ہے، اس پر جوابی بحث ہماری طرف

سے آئندہ صفحات میں ملاحظہ فرمایئے گاانشاء اللہ تعالےٰ ہم بھی یہ ثابت
کرینگے کہ اس روایت کو موضوع قرار دینا غلط ہے یہ موضوع نہیں ہے زیادہ
سے زیادہ اس کو ضعیف قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ اس کے راویوں پر جرح
کرنے والے کچھ حضرات متعنتین ہیں، اور کچھ متعصبین اور کچھ
متشددین ہیں، جنکی جرح مفسّر بھی قابل قبول نہیں ہے، تو ان کے متعلق
ناچیز نے یہ لکھا ہے کہ کسی روایت کو موضوع اور من گھڑت قرار دینے کے
لئے صرف یہ کافی نہیں ہے کہ اس کی سند کے کسی راوی کو وضاع یا کذاب
ثابت کیا جائے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ پندرہ ہزار چیزوں میں سے کوئی ایک
بھی پائی جائے پھر اس کو موضوع قرار دیا جائیگا جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ
صفحات میں آرہی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب جارحین متعنتین، متعصبین اور
متشددین ہیں۔ جنکی جرح معتبر و قابل قبول نہیں ہے تو پھر ان روایات کو
ضعیف بھی کیونکر قرار دیا جاتا ہے؟ تو جواباً گزارش ہے کہ تمام کہ تمام
جارحین اقسام ثلاثہ مذکورہ میں محصور نہیں بلکہ بعض وہ بھی ہیں، جو ان
اقسام میں سے کسی قسم میں داخل نہیں، اور ان کی جرح بھی مفسّر ہے۔ مگر
اس جرح کے علاوہ وہ پندرہ چیزیں ہیں۔ جن میں سے کسی ایک کا پایا جانا
موضوع ہونے کے لئے ضروری ہے وہ اگرچہ نہیں پایا گیا، مگر ان محدثین کی

جرح کے پیش نظر کم از کم ضعیف قرار دیا جانا ضروری ہے۔ اگر ضعیف بھی قرار نہ دیا جائے تو پھر ان جلیل القدر محدثین کرام کی جرح مفسر بے کار جائے گی جو اقسام ثلاثہ مذکورہ بالا میں سے کسی ایک میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ ان کی اس جرح مفسر کو بالکل نظر انداز کرنا بھی قرین انصاف نہیں ہے۔ اس لئے لازماً ان کی جرح مفسر کے پیش نظر ان روایات کو ضعیف قرار دیا جائے گا۔ مگر حدیث ضعیف چونکہ فضائل کے باب میں معتبر اور قابل قبول ہوتی ہے۔ اور سایہ ہونا بھی ایک فضیلت ہے۔

قارئین کرام! سایۂ رسول ﷺ کے وجود کا دعویٰ قاضی صاحب نے کیا ہے اور اصولی طور پر قاضی صاحب کا فرض بنتا تھا کہ وہ اس دعویٰ پر ادلہ شرعیہ اربعہ میں سے دلیل پیش کرتے۔ قرآن کریم کی کوئی آیت پیش کرتے یا حدیث رسول ﷺ پیش کرتے خواہ مرفوع ہوتی یا موقوف ہی سہی یا اجماع امت پیش کرتے یا اپنے امام کا قیاس شرعی (قول) پیش کرتے۔ مگر پورے چھتر (٧٦) صفحات کے رسالہ میں ہمیں کسی بھی صفحہ پر ایسی کوئی دلیل نظر نہیں آئی جس کا جواب دیا جاتا اس لئے اس لحاظ سے ان کا ہر دعویٰ بلا دلیل ہے اور کوئی دعویٰ بلا دلیل مسموع و مقبول نہیں ہوتا۔ اسلئے یہ دعویٰ بھی غیر مسموع و غیر مقبول ہے۔ آپ بھی اس رسالہ کو بغور پڑھیں تو آپ کو پورے رسالہ میں کوئی دلیل شرعی ادلہ شرعیہ میں سے نہیں ملے گی البتہ

قاضی صاحب نے پورا زور لگا کر ایک ہی دلیل جگہ جگہ پیش کی ہے کہ کسی صحابی رسول ﷺ سے سایہ نہ ہونا منقول نہیں، نہ سیرت کی کتابوں میں نہ حدیث کے ذخیرہ میں۔ کسی نے بھی سوائے ذکوان کے اور ابن عباس کے سایہ نہ ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت ذکوان کی روایت بقول قاضی صاحب موضوع ہے اور ابن عباس کی روایت معلق ہے وہ مجہول راویوں سے مروی ہے بقول قاضی صاحب۔ ہر جگہ قاضی صاحب نے عدمِ نقل کو دلیل بنایا ہے یعنی منقول نہ ہونے سے استدلال کیا ہے مگر اہل علم سے مخفی نہیں کہ عدمِ نقل دلیل شرعی نہیں ہے کیونکہ ضروری نہیں کہ جو چیز منقول نہ ہو، وہ وجود میں بھی نہ آئی ہو، "ما لم لینقل لم یوجد" سے کوئی دلیل نہیں ہے اس کو علماء کی اصطلاح میں عدمِ نقل کہا جاتا ہے، قاضی صاحب پر لازم تھا وہ اپنے دعویٰ پر نقل عدم پیش کرتے، مگر وہ اس سلسلہ میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اپنی عقلی الجھنیں پیش کرتے رہے ہیں اور عدم سایہ کی روایات ثلاثہ پر جرح کی نقل میں سارا وقت ضائع فرماتے رہے ہیں۔

مزید یہ کہ استدلال کا یہ طریقہ وجوہ فاسدہ میں سے ہے جیسا کہ کتب اصول فقہ سے واقفیت رکھنے والے حضرات اس کو جانتے ہیں۔

کہ عدم ذکر عدم وجود پر دلالت نہیں کرتا بلکہ ذکر کرنا وجود پر دلالت کرتا ہے۔ جیسا کہ کتب اصول فقہ میں وجوہِ فاسدہ کی بحث سے یہ

ظاہر ہے تو قاضی صاحب کا یہ استدلال کہ عدم سایہ کا فلاں نے ذکر نہیں کیا، اور فلاں نے بھی ذکر نہیں کیا اور فلاں بھی بیان نہیں کرتا، اور فلاں بھی اس کے بیان سے خاموش ہے۔ وغیرہ وغیرہ تو یہ انداز بیاں یا یہ طریقہ استدلال وجوہِ فاسدہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ مردود ہے، نیز یہ کہنے والا اور اس طرح نفی کرنے والا کہ عدم سایہ کا ذکر فلان فلاں نے نہیں کیا یہ نافی تو سلف میں سے کسی بھی فرد کے ساتھ نہ تھا تاکہ سلف کے ہر بولے ہوئے کلمہ کو سنتا اور ان کے ہر عمل کو دیکھتا تو پھر اس کا نفی کلی کرنا کیونکر درست ہے۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ سلف سے منقول نہیں، اگر ایسا ہوتا تو ضرور ہمارے لئے منقول ہوتا، مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر اس چیز کو جو اس زمانے میں تھی نقل محیط نہیں ہے، کتنے ہی اقوال ہیں اور اعمال ہیں جو وجود میں آئے مگر وہ تمام کے تمام منقول نہیں ہوئے "من الدعی فعلیہ البیان بالبرھان" لہذا ثابت ہو گیا کہ جناب قاضی صاحب کا تمام تر استدلال عدم نقل یا عدم ذکر سے عدم وجود پر کیا گیا ہے، یہ باطل اور مردود ہے۔ قاضی صاحب نے چھہتر (۷۶) صفحات میں اس کا اعادہ بار بار کیا ہے، اس کے علاوہ وجود سایہ پر نہ کوئی آیت پیش کی ہے نہ حدیث لائے ہیں نہ موضوع قولی نہ موقوف قولی نہ اجماع پیش کر سکے ہیں نہ قول امام مذہب نہ قیاس شرعی، اس لئے ان کا یہ ادعاءِ مذکور ہرگز قابل قبول نہیں ہے، عدم سایہ کے قائیلین کے پاس کم از کم

وہ آیات قرآنیہ تو موجود ہیں جن سے حضور علیہ وسلم ﷺ کا نور ہونا ثابت ہوتا ہے
بلکہ وہ احادیث بھی موجود ہیں جن سے آپ کا نور ہونا ثابت ہوتا ہے، باقی رہی
بات عقلی اعتراضات کی تو وہ اعتراضات لاینحل نہیں ہیں، ان کے جوابات
بھی موجود ہیں جو آئندہ صفحات میں آپ کے سامنے آرہے ہیں۔ عقلی سوال یا
اعتراضات کیا دین اسلام کے بر حق ہونے پر نہیں کے گئے؟ کیا عقلی
اعتراضات قرآن کی صداقت و حقائیت پر نہیں کے گئے عقلی اعتراضات کیا
حشر و نشر اور قیامت کے آنے پر نہیں کے گئے؟ کیا عقلی اعتراضات وجود
باری تعالےٰ پر نہیں کیے گئے؟ کیا عقلی اعتراضات وحدانیت پر نہیں کیے گئے
کیا ان کے عقلی اعتراضات کو مان لینا چاہیے؟ کیا ان کو تسلیم کر لینا چاہیے؟
اور ان ضروریات سے انکار کر لینا چاہئے؟ ہر گز نہیں بلکہ ان اعتراضات کے
جوابات دیئے جاتے ہیں اس طرح قاضی صاحب کی عقلی اُلجھنوں اور
اعتراضوں کے جوابات بھی دیئے جانے چاہیں جو آئندہ صفحات میں دیئے
جارہے ہیں۔ انشاء اللہ تعالےٰ بغور مطالعہ کریں اور خود اندازہ لگائیں کہ اھل
حق اکابر اہلسنت کی تائید کس کو حاصل ہے وجود سایہ کے قائلین کو یا عدم
سایہ کے قائلین کو۔ "البرکتہ مع اکابر کم" کے مطابق اکثریت اہلسنت
کس کے ساتھ ہے۔ اور کون اکثریت اکابر کی معیت و رفاقت سے محروم
ہے۔ اکابر کی آراء کو ٹھکرا کر کون برکت سے محروم ہو رہا ہے، ہم بھی لکیر کے

فقیر نہیں ہیں، مگر اختلاف مع الاکابر کا موقعہ دیکھنا ضروری ہے پھر بھی ہر
اس مسئلہ میں اختلافِ رائے رکھنے والے حضرات کو نہ کافر کہتے ہیں نہ گمراہ نہ
فاسق یہ ایک ظنی مسئلہ ہے، اختلاف کی گنجایش بہر حال موجود ہے مگر ہم
اس تحقیق کو نہیں مانتے۔ نمبر (۲) یہ کہ قاضی صاحب نے صفحہ نمبر (۳) پر
لطافت کی چار صورتیں بیان فرمائی ہیں اور آخری چوتھی صورت کو خود تسلیم
فرمایا ہے مگر یہ بھی ساتھ ہی فرمایا ہے، کہ لیکن اس معنی میں لطافت سے یہ
لازم نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہو، کیونکہ پھول کی کلیاں اور ریشم کے
لچھے نزاکت اور ملائمت کے باوجود سایہ دار ہیں، اپنے معنی مذکور میں لطافت
کی صورت میں عدم سایہ کے لزوم کی نفی کی ہے، اور اہل علم جانتے ہیں کہ
لزوم کی نفی جواز کی نفی کو مستلزم نہیں ہے، نیز یہ کہ چوتھی صورت کی
لطافت کو تسلیم کر لینے کے بعد جسم اطہر سے سایہ کو لطیف تر ماننا ہے (جو
عبارات میں مذکور ہے) نہ کہ صرف لطیف۔ بنابریں، سیاہ سایہ جو روشنی اور
کسی جسم کے درمیان حائل ہوتا ہے وہ منفی ہی ہو گا۔

جب پھولوں کی کلیوں میں لطافت ہے اور یقیناً ہے اور لطافت آپ نے
جسم اقدس صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی مانی ہے تو کیا بعینہ جو لطافت پھولوں کی کلیوں میں
ہے، وہی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر میں بھی ہے تو کیا یہ جائز نہیں ہے
کہ پھولوں کی کلیوں کی لطافت سے زیادہ قوی لطافت جسم اقدس کے لئے

تسلیم کی جائے جس کے بعد اس لطافت کو عدم سایہ لازم ہو۔ عدم جواز کی وجہ بیّن ہونی چاہئے، پھر لطافت تو بمنزلہ جنس کے ہے، اور آپ کے بقول اس کے ماتحت چار انواع ہیں اور ہر نوع کے تحت افراد ہیں کیا ہر نوع کے افراد میں جنس کا پایا جانا علی السویۃ ضروری ہے، کیا حیوان جو جنس ہے اس کی ایک نوع انسان ہے اور انسان کا معنی ہے حیوان ناطق اور ناطق کا معنی ہے دریابندہ معقولات۔ کیا یہ معقولات کی دریابندگی اور ادراک ہر فرد انسان میں علی السویۃ پائی جاتی ہے ایک عام انسان میں اور ایک عالم دین میں یا ایک سائنس دان میں فرق نہیں ہے، یقیناً یہ فرق واضح ہے اگر اسی طرح چوتھی قسم کی لطافت جن افراد میں پائی جاتی ہے، ان میں اس کو علی السویۃ نہ مانا جائے، بلکہ علی التشکیک مانا جائے تو کون سی آیت یا کونسی حدیث صحیح یا کونسے اجماع امت یا کونسے امام مجتہد کے قیاس شرعی کے خلاف الزام آتا ہے؟

اور جب علی التشکیک ماننا قرآن و سنت و اجماع اور قیاس شرعی کے خلاف نہیں ہے تو پھر اسکو حضور ﷺ کی ذات بابرکات کے لئے اس درجہ پر کیوں نہ مانا جائے جس سے اعلیٰ درجہ لطافت قسم رابع کا نہ ہو جبکہ ایسی اعلی درجہ کی لطافت جسم اقدس میں ماننے سے مانع بھی کوئی نہیں ہے۔

باقی رہا یہ امر کہ دیگر عوارض بشریہ جب ذات اقدس کے لئے مانے جاتے ہیں مثلاً جسمِ اقدس میں خون پایا جاتا ہے یا بول براز وغیرہ کا تحقق ہوتا

ہے اور ان کے وجود کو نورانیت کے منافی نہیں سمجھا جاتا تو صرف سایہ کو کیوں منافی مانا جاتا ہے، اور اس کو کیوں عیب قرار دیا جاتا ہے ؟ تو جواباً عرض ہے کہ عوارض، عوارض میں فرق ہوتا ہے، جسم انسانی کے بعض عوارض وہ ہیں جو جسم کی نشود نما کے لئے ضروری ہیں، اور جسم کی صحت کے بقاء کے لئے بعض لازمی ہیں مثلاً خون جسم کی نشو و نما کے لئے ضروری ہے۔ جسم کے اندر دو حصے ہیں ایک حصہ ہڈیوں کا ہے دوسرا حصہ گوشت کا ہے ۔گوشت نرم ہوتا ہے اور ہڈی سخت ہوتی ہے۔ ان کے درمیان تناسب پیدا کرنے کے لئے باری تعالےٰ نے کرپنی (جسے بعض مرکنی کہتے ہیں) ہڈی پیدا کی ہے جو گوشت سے خون لیکر سخت ہڈی تک پہنچانے کا ذریعہ ہے۔ جیسا کہ قاضی بیضاویؒ نے تفسیر بیضاوی میں فرمایا ہے، اور بول و براز کا خروج جسم سے صحت کے لئے ازبس ضروری ہے بصورت دیگر صحت برقرار نہیں رہ سکتی۔

مگر سایہ کا وجود نہ جسم انسانی کے نشو نما کا ذریعہ ہے اور نہ صحت کے برقرار اور بحال رکھنے کے لئے شرط ہے۔ اس لئے سایہ کا قیاس خون و بول وبراز پر کرنا درست نہیں ہے، یہ قیاس مع الفارق ہے۔ جب سایہ کا وجود ہی جسم اقدس کے لئے مسلّم نہیں ہے تو پھر یہ کہنا کہ اگر کہا جائے کہ آپ ﷺ کے جسم معطر سے جو انوار پھوٹتے تھے ان کی وجہ سے آپ کا سایہ معدوم ہو

جاتا تھاالخ کیونکر درست ہے ؟ معدوم ہو جانا فرع ہے وجود کا موجود ہو گا تو
پھر معدوم ہو گا اور جو چیز وجود میں ہی نہیں آئی تو اس کے معدوم ہو جانے کا تو
سوال ہی پیدا نہیں ہو تا۔ بنابریں صفحہ نمبر (۳، ۴) پر یہ بحث کہ لباس زیب
تن ہونے کی صورت میں وہ شفاف ہو جاتا تھا یا غیر شفاف رہتا الخ پوری کی
پوری بحث ہی فرضی ہے اور بے بنیاد ہے۔

اور (۴) پر جناب کا امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے قول پر گفتگو کرتے
ہوئے یہ فرمانا کہ عالم شہادت میں تو ہر شخص کے آنسو اس شخص سے لطیف تر
ہوتے ہیں، کیونکہ مائع اور شفاف ہوتے ہیں اور رسول اللہ ﷺ سے لطیف تر
کوئی چیز نہیں ہوتی، اس لئے آپ ﷺ کے آنسو بھی نہیں تھے تو کیا یہ
استدلال صحیح ہو گا اگر نہیں تو وجہ فرق کیا ہے ؟

الجواب

وجہ فرق واضح ہے کہ آنسوؤں کا وجود مسلمٌ ہے مگر سایہ کا وجود مسلمٌ
بین الخصمین نہیں ہے۔ مانعین و منکرینِ سایہ کے نزدیک جسم رسول ﷺ کا
سایہ پیدا ہی نہیں کیا گیا جبکہ آنسوؤں کا وجود مسلم، عند المانعین والمنکرین ہے،
مزید یہ کہ سایہ کسی جسم کثیف کا ہوتا ہے اور آنسوؤں کے لئے ضروری نہیں
کہ وہ جسم کثیف کے ہوں بلکہ وہ جسم لطیف کے بھی ہو سکتے ہیں، لہذا یہ قیاس

مع الفارق ہے۔ لطیف تر ہونا ایک کمال ہے اور حضور ﷺ ما سوائے الوھیت کے تمام اور جمیع کمالات کے جامع ہیں لہذا آپ ﷺ لطیف تر ہونے کے کمالات کے بھی جامع ہیں، بنابرین آپ کے آنسو آپ سے لطیف تر ہونگے تو آپ کا جمیع کمالات کا جامع ہونا منتفی ہوگا۔

(استدراك)

لہذا ماننا پڑیگا کہ آپ کے آنسو باوجود مائع اور شفاف ہونے کے آپ سے زیادہ لطیف نہیں ہوسکتے، لطافت ایک کمال اور خوبی ہے۔ خوبی کسی نوع کی ہو، اور اس لطافت میں افرادِ مخلوق میں سے کسی فرد کو حضور ﷺ سے بڑھ کر لطیف ماننے کا مطلب ہوگا کہ یہ کمال اس فردِ مخلوق میں ہے مگر حضور ﷺ میں موجود نہیں ہے۔ اس سے آپ کے جمیع کمالات کے جامع ہونے کی نفی ہو جائے گئی۔ اللاّزم باطلٌ فلملزوم مثله

ایک اعتراض

امہ ابن سبع وغیرہ نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ چونکہ نور تھے اس لئے آپکا سایہ نہین تھا، کیونکہ نور کا سایہ نہیں ہوتا سبحان اللہ. نور یں تو خون بھی نہیں ہوتا تو کیا رسول اللہ ﷺ کے جسم اطہر سے خون کی بھی نفی کی جائیگی؟

اگر آپ ﷺ کے جسم میں خون کا رواں ہونا آپ کے نور ہونے کے معارض نہیں تھا تو آپ ﷺ کا سایہ ہونا آپ ﷺ کی نورانیت کے کیونکر منافی ہو سکتا ہے؟ ------- **الجواب**

جی ہاں تسلیم ہے کہ نور میں خون بھی نہین ہوتا مگر یہ بات علی الا طلاق نور یعنی نور محض سے متعلق ہے جہاں نورانیت کے ساتھ بشریت بھی مجتمع ہو تو وہاں جس طرح نور کے لوازمات کا تحقق ہوتا ہے ایسے ہی بشریت کے لوازمات کا تحقق بھی ہوتا ہے کیونکہ مشہور قاعدہ ہے'' اذاثبت التی ثبت بجمیع لوازمہ'' (جب کوئی چیز خارج میں پائی جاتی ہے تو اس کے لوازمات بھی پائے جاتے ہیں) بشریت کے لوازمات و عوارض میں خون کا پایا

جاتا ہے، جبکہ نور یا نورانیت کے لوازمات میں سایہ کا نہ ہوتا ہے۔

خون کا پایا جانا بشریت کا مقتضی ہے جبکہ سایہ کا نہ ہونا نور کا متناضی ہے بنابرین سایہ پر خون کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور مردود ہے۔

ایک اور اعتراض

وہ یہ ہے کہ سایہ کے نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سائے پر کسی کا پاؤں نہ پڑے لیکن پاؤں تو سائے پر پڑتا ہی نہیں بے شک تجربہ کر کے دیکھ لیں! پاؤں پر سایہ پڑے گا نہ کہ سایہ پاؤں پر۔ سایہ تو پاؤں کے نیچے کسی صورت میں آ ہی نہیں سکتا۔

الجواب

پہلی بات یہ ہے کہ جب سائے پر پاؤں رکھیں گے تو یقیناً پاؤں کے نیچے سایہ ہو گا کیونکہ سائے پر سے جب پاؤں اٹھایا جائے تو چاہیے کہ نیچے دھوپ یا بارش ہو۔ جس قدر زمین کا حصہ پاؤں کے نیچے تھا جب پاؤں اٹھایا جائے تو اتنے حصے پر سایہ نہ ہو بلکہ دھوپ یا باوش ہو مگر ایسا نہیں ہو گا آپ تجربہ کر کے دیکھ لیں۔ لہذا یہ کہنا غلط ہو گیا کہ پاؤں سائے پر نہیں پڑتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ شرع شریف میں عرف بھی معتبر قرار دیا گیا ہے حتیٰ
کہ باب الایمان میں عرف ہی کا لحاظ رکھا گیا ہے، کتب فقہیہ وکتب اصول فقہیہ
اسی پر شاہدِ عدل ہیں مثلاً متقدمین کے زمانے میں صرف اللہ تعالےٰ کے نام
کی قسم معتبر مانی جاتی تھی مگر متاخرین نے عرف کی وجہ سے قرآن کریم کی قسم
کو بھی معتبر قرار دیا ہے۔ حواشی ہدایہ میں اسکی تصریح موجود ہے۔ ہم کہتے کہ
یہاں بھی عرف معتبر ہونا چاہئے کہ عرف عوام میں یہی کہا جاتا ہے کہ پاؤں
سائے پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک صحیح العقیدہ مسلمان اپنے شیخ طریقت
کے ساتھ پیدل چلتے ہوئے اپنے شیخ کے سائے پر پاؤں رکھنے سے اجتناب
کرتا ہے۔ اور اسے اپنے شیخ کے آداب میں شمار کرتا ہے اور یہ چیز بے بنیاد بھی
نہیں ہے۔ کتب تصوف میں جہاں آداب شیخ کا تذکرہ آتا ہے تو وہاں بعض
کتابوں میں بعض مشائخ کرام نے اس چیز کو آداب شیخ میں شمار فرمایا ہے۔ چنانچہ
امام عبدالوھاب شعرانی رحمۃ اللہ تعالےٰ نے انوار قدسیہ میں اسکا ذکر فرمایا
ہے یہ بات کوئی بھی نہیں کہتا کہ میرے پاؤں پر شیخ کا سایہ نہ پڑے بلکہ ہر کوئی
یہی کہتا ہے کہ میرا پاؤں شیخ کے سایہ پر نہ پڑئے تو یہ بات صرف عرف عوام
ہی نہیں بلکہ عرف خواص بھی ہے۔ صفحہ نمبر (۵) پر جناب نے یہ فرمایا کہ
یہ ہیں وہ الجھنیں جو اس فقیر کو اس سلسلہ میں درپیش ہیں۔ اور مقصد مجادلہ و
مکابرہ نہیں بلکہ حقیقت تک رسائی ہے ناچیز اس اہل تو نہیں کہ آپ کو تشفی

بخش عقلی جوابات عرض کر سکے مگر اپنی کم مائیگی اور بے بضاعتی کا احساس رکھتے ہوئے یہ چند عقلی معروضات جناب کی خدمت عالیہ میں پیش کی ہیں ،گر قبول افتد زہے عزو شرف۔

آپ نے صفحہ نمبر (۵) پر بھی فرمایا کہ ان عقلی سوالات کے جواب میں یہ کہنا کہ یہ معجزہ ہے اور معجزہ تونام ہی خلاف عقل وخارق عادت کا ہے ،یا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ جو چاہے کر سکتا ہے ،وہ ہر چیز پر قادر ہے ،تو در حقیقت جواب نہیں بلکہ جان چھڑانے کا بہانہ ہے ،اعلیٰ حضرت صلاۃ الصفاء میں ایک جگہ فرماتے ہیں ،کہ" اقول خرق العواند لا کلام فیه و القدرة متسعة و لکن وجود الصفته بدون الموصوف مما لا یعقل"مجموعہ رسائل نور رسالہ صفحہ نمبر (۳۲) یہ عاجز بھی یہی عرض گزار ہے کہ خرق عادت میں تو کوئی کلام نہیں اور خدائی قدرت بہت وسیع ہے ،لیکن جس طرح صفت کا وجود بغیر موصوف کے سمجھ میں نہیں آسکتا اسی طرح غیر شفاف وجود کا بغیر سائے کے ہونا بھی سمجھ میں نہیں آسکتا۔

الجواب

اور ناچیز غلام فرید کی ایک عرض یہ ہے کہ یہ تو بجا ہے کہ صفت کا وجود موصوف کے بغیر معقول و ممکن نہیں کیونکہ صفت ایک عرض ہے جو

قائم بالغیر ہوتا ہے اس لئے وہ اپنے قیام میں موصوف کے وجود کا محتاج ہے،
مگر یہاں قابل غور بات یہ بھی ہے، کہ کسی امر کے معجزہ ہونے کے لئے یہ
شرط ہے کہ کسی منکرِ نبوت نے تحدی کی ہو یعنی نبوت ورسالت کی صداقت
پر کسی معجزہ کا مطالبہ کیا ہو اور نبی یا رسول نے اپنی نبوت یا رسالت کی حقانیت
ثابت کرنے کے لئے بطور خرق عادت اس کو ظاہر فرمایا ہو، مگر اپنی دانست
کے مطابق حقیقت یہ ہے کہ کسی کا مطالبہ کرنا کہ اگر دھوپ یا کسی روشنی میں
تمہارا سایہ نہ ہوا تو ہم آپکو نبی یا رسول تسلیم کر لینگے یہ ہرگز ثابت نہیں ہے۔
اس لئے عدم سایہ کو بطور خرق عادت اور بطور معجزہ ماننا محلِ نظر ہے۔

دوسری عرض یہ ہے، کہ غیر شفاف جسم میں اور لطافت میں
نسبت اربعہ میں سے کونسی نسبت پائی جاتی ہے، اگر کہا جائے کہ نسبت تساوی
ہے یعنی ہر لطیف غیر شفاف ہوتا ہے، اور ہر غیر شفاف لطیف ہوتا ہے تو یہ
غلط ہے کیونکہ آئینے میں لطافت بھی ہے اور شفاف بھی ہے، اسی طرح پتھر
، لکڑی وغیرہ غیر شفاف تو ہیں مگر لطیف نہیں ہیں، اگر نسبت تباین کا قول
کیا جائے تو وہ بھی ظاہر البُطلان ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ کوئی
غیر شفاف نہ ہو، اگر یہ کہا جائے کہ نسبت عام خاص مطلق کی ہے جیسے حیوان
اور انسان کے درمیان ہے تو پھر ایک اعم مطلق ہوگا ایک اخص مطلق۔ اگر
کہا جائے کہ ہر لطیف غیر شفاف ہے تو یہ بھی ظاہر البُطلان ہے کیونکہ

آئینہ و شیشہ، لطیف بھی ہے اور شفاف بھی ہے، اگر کہا جائے ہر غیر شفاف لطیف ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ پتھر غیر شفاف ہے مگر لطیف نہیں ہے۔ اب باقی رہی صرف نسبت عام خاص من وجہ کی جس کا مطلب یہ ہوگا کہ بعض غیر شفاف چیزیں لطیف ہیں اور بعض لطیف چیزیں غیر شفاف ہیں۔ اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ جہاں جن دو کلی مفہوموں میں نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہوتی ہے وہاں تین مادے ہوتے ہیں۔ ایک مادہ اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے۔ جس چیز میں لطافت بھی ہو اور غیر شفاف بھی ہو تو اس میں دونوں مادے جمع ہو گئے جیسے شمع کی لو، اور ایک مادہ افتراق کا یہ ہے کہ لطافت ہو مگر غیر شفاف ہو، جیسے پھولوں کی کلیاں، دوسرا مادہ افتراق کا یہ ہے کہ غیر شفاف ہو مگر لطیف نہ ہو جیسے پتھر غیر شفاف ہے، مگر لطیف نہیں ہے، یا یُوں کہیں گے۔

کہ غیر شفاف ہونا اور سایہ دار ہونا یہ کلی مفہوم ہیں، ان کے درمیان اگر نسبت تساوی کی مانی جائے تو یوں کہا جائے گا، کہ ہر غیر شفاف سایہ دار ہے اور ہر سایہ دار غیر شفاف ہے، اس صورت میں جبریل امین علیہ السلام و دیگر رُسل و ملائکہ علیہ السلام کے اجسام مبارک شفاف ہیں یا غیر شفاف۔ شِق اولیٰ کی صورت میں دلیل درکار ہے، اور شِق ثانی کی صورت میں غیر شفاف تو ہیں، مگر ان کا سایہ نہیں ہے، اگر ہے تو من حیث الملک اس کا

ثبوت درکار ہے، جو باحوالہ ہو۔ لہذا ثابت ہوا کہ کلیہ کہ ہر غیر شفاف سایہ دار ہے غلط ہے،

اور یہ کہنا کہ نسبت تباین کی ہے تو یہ تو سراسر آپ کے خلاف ہے، کیونکہ اس صورت میں بات یوں ہو گی کہ کوئی غیر شفاف سایہ دار نہیں اور کوئی سایہ دار غیر شفاف نہیں، اور یا پھر نسبت عموم خصوص مطلق کی ہو گئی یعنی ہر غیر شفاف سایہ دار ہے مگر ہر غیر سایہ دار شفاف نہیں ہے۔ جیسے جبریل و میکائیل علیہما السلام۔ پہلی صورت میں ایک چیز سایہ دار ہو گی، مگر شفاف نہ ہو گی، مگر دوسری صورت میں ایک چیز شفاف ہو گی مگر سایہ دار نہ ہو گی۔ پہلی کی مثال درخت ہے کہ سایہ دار تو ہے مگر شفاف نہیں ہے۔ الغرض ہم نے یہ ثابت کرنا تھا کہ غیر شفاف جسم کا بغیر سائے کے ہونا بھی ممکن ہے، جیسے جبریل و مکائیل علیہما السلام بالخصوص اور دیگر ملائکہ کرام ہئیت اصلیہ میں ان کے اجسام۔ ظاہر یہی ہے کہ غیر شفاف ہیں مگر ان کا سایہ نہیں ہے۔

"من ادعٰی فعلیه البیان با لبرھان" مزید یہ کہ کسی غیر شفاف جسم کا بغیر سایہ کے ہونا کیا آپکے نزدیک محال ہے؟ اگر محال ہے تو یہ استحالہ عقلی ہے یا شرعی ہے یا عادی ہے۔ اگر عقلی ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟ اگر یہ استحالہ شرعی ہے تو یہ بھی محتاج دلیل ہے اور اگر یہ استحالہ عادی ہے تو پھر عادۃ

جو چیز محال ہوتی ہے، وہ بالذات ممکن ہوتی ہے، تو کسی غیر شفاف جسم کا بغیر سایہ کے ہونا بالذات ممکن قرار پایا، کیا یہ امکان ذاتی کافی نہیں ہے؟ کسی غیر شفاف جسم کے بغیر سایہ کے ہونے کیلئے یقیناً یہ کافی ہے'' و فیه کفایة لمن له هدایته''

جناب نے صفحہ نمبر ۵ پر یہ بھی فرمایا ہے کہ کیونکہ سایہ نہ ہونے کی صرف دو ہی صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ غیر شفاف وجود اتنا دور ہو جائے کہ اس کا سایہ چھوٹا ہوتے ہوتے معدوم ہو جائے جیسے انتہائی بلندیوں پر اُڑنے والے پرندے اور طیارے وغیرہ۔

الجواب

اس صورت میں تو ان چیزوں کے سایہ کی بات معلوم ہوتی ہے جن کا سایہ پہلے سے موجود ہو، مگر غیر شفاف جسم اسقدر بعید ہو جائے کہ اس کا سایہ چھوٹا ہوتے ہوتے معدوم ہو جائے یہ چھوٹا ہونا اور معدوم ہونا کے **الفاظ** دلالت کرتے ہیں، کہ سایہ پہلے موجود تھا تبھی چھوٹا ہوا پھر معدوم ہوا۔ چھوٹا ہونا پھر معدوم ہونا فرع ہے، وجود کا۔ اگر پہلے موجود ہی نہ ہو تو پھر چھوٹا کون ہوگا اور معدوم کون ہوگا مگر ذات رسول اللہ ﷺ کا سایہ تو اصلاً موجود ہی نہیں، اس کے چھوٹا ہونے اور معدوم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اور سایہ نہ ہونے کی دوسری صورت جناب نے یہ بتائی ہے کہ سورج کی کرنیں اس پر ایسے زاویئے سے پڑیں، کہ سایہ نظر نہ آتا ہو۔ آپ کی اس گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں سایہ تو ہے، مگر سورج کی کرنوں کے ایک خاص زاویئے سے پڑنے کی وجہ سے سایہ نظر نہیں آتا، تو یہاں بھی آپ نے سایہ کا وجود مان کر پھر اس کے نظر نہ آنے کا ذکر کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ نظر نہ آنا اور چیز ہے، اور موجود نہ ہونا امر آخر ہے، دونوں میں بڑا فرق ہے اور آپ کا صفحہ نمبر ۶ پر یہ فرمانا کہ آپ ﷺ کا سایہ نہ ہونے کی امکانی صورت کیا ہوگی؟

الجواب

امکانی صورت یہی ہے، کہ خالق و مالک نے آپ ﷺ کے سایہ کو اصلاً پیدا ہی نہیں فرمایا، اور جب پیدا ہی نہیں فرمایا تو موجود کہاں سے ہوگیا، اور آپکا صفحہ نمبر ۵ پر یہ فرمانا کہ ان عقلی سوالات کے جواب میں یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ جو چاہے کر سکتا ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے، یہ در حقیقت جواب نہیں بلکہ جان چھڑانے کا ایک حربہ ہے، درست نہیں ہے۔ کیونکہ امر واقعہ یہ ہے کہ جو خدا بغیر ماں باپ کے حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کر سکتا ہے اور جو خدا حضرت حوا علیہا السلام کو جناب آدم علیہ السلام کی پسلی سے پیدا کر سکتا

ہے، جو خدا حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کو پتھر یا پہاڑ سے پیدا فرما سکتا ہے، جو خدا مردے کو زندہ سے اور زندہ کو مردے سے پیدا کر سکتا ہے، وہ خدا اپنے محبوب علیہ السلام کے جسم اطہر کو بغیر سائے کے پیدا کیوں نہیں فرما سکتا وہ خدا کسی غیر شفاف جسم کو سایہ کے بغیر کیوں نہیں پیدا کر سکتا یقیناً کر سکتا ہے۔ وھو علی کل شئیٍ قدیر

اس کے بعد جناب نے ۳۱ علماؤ فضلاء کے جوابات کا تذکرہ کیا ہے صفحہ نمبر ۷۔۶ پر، اور بعض سے اپنی پرانی گفتگو کا ذکر بھی فرمایا مگر کسی فاضل کا مکمل جوابی مضمون یا بعض اہم نکات کو نقل نہیں فرمایا شائد ان کو آپ نے اہمیت ہی نہیں دی اور اس قابل ہی نہ سمجھا کہ ان کو نقل کر کے تمام قارئین کے سامنے پیش کیا جائے یا پھر کسی خاص مصلحت کو مد نظر رکھا ہے، بہر حال یہ بات تو واضع ہے کہ ان اکتیس ۳۱ علماؤ کرام کے مضامین میں آپ کی تشفی کا سامان مفقود تھا اور اسی لئے آپ کو یہ بھی لکھنا پڑا کہ استفسار بھیجنے تک ہم یہی سمجھتے تھے کہ نفی ظل میں کچھ ضعیف حدیث موجود ہیں، اور اگر استفسار میں اُٹھائے گئے سوالات کے تسلی بخش جوابات مل جائیں تو اس نظریئے کو تسلیم کر لیا جائے مگر بعد کی تحقیقات سے ثابت ہوا کہ اس سلسلے میں کوئی ایک بھی قابل اعتماد روایت موجود نہیں ہے۔

یہ عبارت بتاتی ہے کہ ایک تو آپ کو استفسارات عقلیہ کے تسلی بخش

جوابات نہیں ملے دوسرا یہ کہ نفی ظل کے سلسلہ میں آپ کی تحقیق کے مطابق کوئی حدیث یا روایت قابل اعتماد نہیں ملی ہے، اس لئے آپ نے نفی ظل کا موقف چھوڑ کر وجود ظل کا موقف اپنایا ہے۔ اب آپ اس مسئلہ میں مدعی کی حیثیت سے نمودار ہوئے ہیں، اور آپ کا دعویٰ ہے کہ حضور ﷺ کا تاریک سایہ موجود ہے دیگر اجسام کثیفہ کی طرح۔ تو مدعی کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرے ادلۂ شرعیہ سے آگے چل کر پتہ چلے گا کہ جناب نے کون کون سی دلیلیں پیش کی ہیں اب تک تو آپ نے مانعین و منکرین سایہ پر عقلی سوالات پیش کئے تھے جن کے متعلق ہم نے اپنی بساط کے مطابق جوابات پیش کئے ہیں۔

آپ نے صفحہ نمبر ۹ پر روایات نفی ظل کی حقیقت، کے عنوان میں فرمایا ہے کہ جان دو عالم ﷺ کے سایہ کے نہ ہونے کی روایات کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ ایسی روایات معیار سے گری ہوئی اور انتہائی نا قابل اعتبار ہیں، (اس کے بعد چند اصولی باتیں جو آپ نے لکھیں ہیں، وہ چونکہ اختلافی نہیں ہیں، اس لئے ان پر بحث کی ضرورت نہیں ہے) پھر آپنے صفحہ نمبر ۱۱ پر فرمایا کہ ان محد ثانہ ضوابط کو ملحوظ رکھتے ہوئے جب ہم روایات نفی ظل کا جائزہ لیتے ہیں، تو یہ حیرت انگیز حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ حدیث و سیرت کے تمام ذخیرے میں صرف ایک روایت ایسی ہے جس کا اسناد مذکور ہے یعنی وہ

روایت جسے حکیم ترمذی کی کتاب نوادر الاصول کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے۔

(اس کے بعد جناب نے نوادرالاصول کی پوزیشن کے متعلق حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دھلوی کے قلم سے کچھ لکھا ہے وہ بھی اتفاقی ہے۔ متنازعہ نہیں ہے) اس کے بعد جناب نے فرمایا ہے کہ چونکہ دارومدار اسناد پر ہے۔ اس لئے اب ہم سے بالخصوص روایت نفی ظل اور اس کی سند ملا علی قاری کے حوالے سے پیش کر کے اس پر گفتگو کرتے ہیں سند پر اجمالی جرح تو خود ملا علی قاری نے کر دی ہے ہم اس کی تفصیل عرض کریں گے، ملا علی قاری اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ”ذکرہ الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول، عن عبدالرحمن بن قیس و ھو مطعون، عن عبدالملک بن عبداللہ بن الولید وھو مجھول عن ذکوان .... و لفظھا: لم یکن لہ صلی اللہ علیہ وسلم ظل فی شمس ولا قمر“ (شرح شفالملا علی القاری، بہامش نسیم الریاض للخفاجی (صفحہ نمبر ۲۸۲، جلد ۳)

اس سند میں عبدالرحمٰن بن قیس مطعون ہے۔ اور عبدالملک بن عبداللہ ابن الولید مجھول ہے۔ وہ ذکوان سے روایت کرتا ہے اور ذکوان صحابی نہیں، تابعی ہے۔ اور ذکوان نام کے دو تابعی ہیں دونوں ثقہ ہیں، ایک ذکوان ابو السمان ہے دوسرا ذکوان ابو عمر۔ اور دونوں کے ثقہ ہونے پر اتفاق ہے اور روایت مذکورہ

بالا میں انہی دو میں سے ایک راوی ہے جیسا کہ زرقانی علی المواھب (صفحہ نمبر ۲۵۳، جلد ۴ میں ہے)

الجواب

آپ کا صفحہ نمبر ۹ پر یہ فرمانا کہ یہ روایت معیار سے گری ہوئی اور انتہائی ناقابل اعتماد ہے، تو جناب کا یہ فرمان واجب الاذعان ہرگز قابل التفات نہیں ہے، کیونکہ ان روایات کو علی الاطلاق ساقط الاعتبار قرار دینا جائز نہیں ہے، ورنہ بصورت دیگر وہ تمام محدثین اور علماء اسلام مورد طعن قرار پائے گئے جو ان روایات کو کسی شرعی مسئلہ کی دلیل یا تائید میں پیش کرتے رہے ہیں، اگر کوئی شخص ان تمام جلیل القدر محدثین و اعلامِ امتِ اسلام کے خلاف اپنے خیال کو صحیح قرار دیتا ہے تو ان علام امت کی بارگاہ میں یہ جرات عظیم ہوگی۔

ان علماء محدثین کی لسٹ یہ ہے جو سایہ نہ ہونے کے قائل ہیں۔ (۱) حکیم ترمذی (۲) حافظ رزین (۳) ابن مبارک (۴) محدث ابن سبع (۵) ابراھیم بیجوری (۶) قاضی عیاض (۷) مولانا روم (۸) علامہ حسین بن محمد دیار بکری (۹) محدث ابن جوزی (۱۰) صاحب سیرۃ شامی (۱۱) صاحب سیرۃ حلبیہ (۱۲) امام جلال الدین سیوطی (۱۳) امام راغب اصفہانی (۱۴) علامہ شیخ محمد طاہر (۱۵) علامہ شہاب الدین خفاجی (۱۶) امام قسطلانی

شارح بخاری (۱۷) امام زرقانی (۱۸) شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۹) حضرت مجدد الف ثانی (۲۰) علامہ بحر العلوم لکھنوی (۲۱) شاہ عبدالعزیز دہلوی (۲۲) امام نسفی (۲۳) علامہ سلیمان جمل (۲۴) علامہ ابن حجر مکی۔

یہ وہ بزرگان دین اور محدثین واعلام امت ہیں جنہوں نے سایہ نہ ہونے کی تصریحات پیش فرمائی ہیں کیا یہ علماء وفضلاء کا جم غفیر جاہل تھا، بے خبر تھا کہ وہ سب کے سب عدم سایہ کے قائل تھے؟ جن کتابوں میں عدم سایہ کی تصریحات موجود ہیں روایت کی شکل میں یا اقوال کی صورت میں، وہ کتابیں درج ذیل ہیں۔

(۱) نوادر الاصول (۲) سیرۃ حلبیہ (۳) خصائص کبریٰ (۴) مفردات امام راغب (۵) مجمع بحار الانوار (۶) نسیم الریاض (۷) شرح شفاء قاضی عیاض (۸) زرقانی علی المواہب (۹) مدارج النبوۃ (۱۰) مکتوبات امام ربانی (۱۱) تفسیر عزیزی (۱۲) تفسیر مدارک (۱۳) مثنوی شریف (۱۴) شرح بحر العلوم (۱۵) افضل القریٰ (۱۶) مواہب اللدنیہ (۱۷) شمائل ترمذی النموزج اللبیب (۸۱) عزیز الفتاویٰ صفحہ نمبر ۲۰۲: جلد نمبر ۸ (۱۹) سیرۃ النبی شبلی نعمانی جلد اوّل صفحہ نمبر ۳۷ طبع پنجم

امداد السلوک گنگوہی صاحب۔ آخری دو کتابیں اکابر دیوبند کی ہیں، جو اپنی تائید میں پیش کی گئی ہیں۔ بہر حال عدم سایہ کا نظریہ ان بیس عدد کتابوں

میں موجود ہے اور مذکورہ بالا اعلام امت نے اس کو اپنایا ہے اس کو نہ تو گمراہی قرار دے سکتے ہیں اور نہ بدعتِ اعتقادی اور یہ بھی درست ہے کہ یہ مسئلہ ظنی نوعیت کا ہے، اس لئے وجود سایہ کے قائل کی نہ تکفیر کی جا سکتی ہے نہ تضلیل اور تفسیق۔ بشرطیکہ وہ اس میں مخلص ہو اور دلیل نہ ملنے کی وجہ سے اختلاف کرے اور کسی دوسری بدعتِ اعتقادی میں مبتلا نہ ہو۔

تعامل اکابرین ملت بھی ایک قسم کی حجت ہے، اس قدر اکابرین ملت اسلامیہ کا اس نظریہ کو اپنانا ان روایات کو آسانی سے ساقط الاعتبار نہیں ہونے دیتا، پھر تلقی بالقبول بھی ایک درجہ رکھتی ہے، اس قدر علماء وفضلاء امت نے روایت کو قبول فرمایا ہے، اور عدم سایہ کی دلیل یا تائید کے طور پر نقل فرمایا ہے۔ جس سے روایت کو تقویت ملتی ہے، اور تعامل، پھر تلقی بالقبول کتب اصول فقہ وحدیث میں اس کا تذکرہ موجود ہے، کوئی صاحب علم اس کا انکار نہیں کر سکتا، نور الانوار، التوضیح والتلویح وغیرہ میں ان کا ذکر موجود ہے۔

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ ایک ہے، حدیث کا صحیح ہونا ایک ہے ضعیف ہونا ایک ہے معتبر ہونا اور ایک ہے موضوع ہونا صحیح اور ضعیف اور موضوع ہونے کا مدار سند ہے سند کے تمام راوی شرائط کے جامع ہوں تو صحیح ہو گی۔ کوئی راوی سند میں کذاب و وضاع ہو تو موضوع ہوتی ہے،

بشرطیکہ وہ چند امور بھی پائے جائیں جو حدیث کے موضوع ہونے کے لئے معتبر مانے گئے ہیں، اور اگر سند میں ضعفِ شدید نہ ہو محض ضعف ہو اور علماء کا تعامل یا تلقی بالقبول پر فائز ہو تو وہ ضعف کے باوجود معتبر اور قابل اعتبار ہو جاتی ہے، جیسے گردن کے مسح کی حدیث کی تمام سندیں ضعیف ہیں مگر فقہاء نے اس کو قبول کیا ہے اس لئے یہ معتبر ہے،

مزید یہ کہ یہ حدیث ذکوان ہی سے مروی نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی مروی ہے، جیسا کہ زرقانی علی المواھب میں ہے "فھو مرسل لکن روی ابن مبارك وابن جوزی عن ابن عباسؓ لم یکن النبی ﷺ ظل" الحدیث (زرقانی صفحہ نمبر ۲۲۰، ج، ۴ مطبوعہ مصر) (کہ یہ حدیث مرسل ہے لیکن اس کو امام ابن مبارک اور ابن جوزی نے بھی ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ کا سایہ نہ تھا) اور مرسل کہہ کر جان چھڑانا کارآمد نہیں ہے، کیونکہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک حدیث مرسل مطلقاً حجت ہے۔ ملاحظہ ہو مقدمہ مشکواۃ الشیخ عبدالحق محدث دھلوی، تدریب الراوی کی شرح تقریب النواوی صفحہ نمبر (۱۹۸) میں ہے کہ "وقال مالك وابو حنیفه فی. طائفة: صحیح، وقال ابن جریر اجمع التابعون باسر هم علی قبول المرسل ولم یات عنهم انکاره ولا عن احد من الائمة بعد هم الی راس المائتین". امام مالک

اور امام ابو حنیفہ اور ایک گروہ نے مرسل کو صحیح قرار دیا ہے اور امام ابن جریر نے کہا کہ تمام تابعین کا مرسل حدیث کے قبول کرنے پر اجماع ہے ، اور تابعین میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا بلکہ تابعین کے بعد دو (۲) سو سال تک کسی امام نے اس کا انکار نہیں کیا، ان جوابات سے ثابت ہو گیا ہے کہ حدیث مرسل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہی نہیں بلکہ اس کے مقبول ہونے پر تمام تابعین کا اجماع ہے اور حدیث مرسل کی مقبولیت کا انکار دو (۲) سو سال تک تابعین کے بعد کے ائمہ نے بھی نہیں کیا ہے، چونکہ اس روایت کی سند میں تعدد ہے اور تعددِ اسناد سے حدیث ضعیف حسن لغیرہٖ بن جاتی ہے اور قوِی ہو کر احکام کے اثبات میں بھی قابل قبول ہوتی ہے جیسا کہ مقدمہ مشکوٰۃ میں صراحت ہے اور آپ نے بھی یہ اقرار کیا ہے کہ اکثر محدثین ثقہ اور مستند تابعین کی مرسل روایات کو حجت مانتے ہیں۔

(حضرت ذکوان کی روایت پر جرح)

اپنے حضرت ذکوان تابعی کی روات پر صفحہ نمبر (۱۲ تا ۱۳) پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ملا علی قاری اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"ذکرہ الحکیم الترمزی فی نوادرالاصول عن عبدالرحمن بن قیس وھو مطعون عن عبد الملک بن عبداللہ بن الولید وھو مجھول عن ذکوان ونفطھا لم یکن لہ ﷺ ظل فی شمس ولا قمر" شرح شفاء بھامش نسیم الریاض للحفاجی (۲۸۲/ج-۳)

اسکے تین راوی ہیں (۱) کلیم ترمذی صاحب نوادر الاصول

(۲) عبد الرحمٰن بن قیس (۳) عبدالملک بن عبداللہ بن ولید۔ حکیم ترمذی اور انکی کتاب نوادر الاصول کے متعلق بحث گذر چکی ہے، بستان المحد ثین کے حوالے سے، اور دوسرا راوی حکیم ترمذی کا استاد عبد الرحمٰن ابن قیس ہے۔ اسماء الرجال کی کتابوں میں اس نام کے پانچ راوی ہیں۔

(۱) عبد الرحمٰن بن قیس کندی اور اس کو حجاج بن یوسف ثقفی نے قتل کرایا تھا اور خود حجاج ۹۵ھ میں مر گیا تھا اس لئے اسکا کوئی مقتول، حکیم ترمذی کا استاد نہیں ہو سکا، کیونکہ حکیم ترمذی کی وفات ۲۵۵ھ میں ہوئی ہے

(تقریباً ۱۰۵ سال کا عرصہ بنتا ہے) یعنی آپکا مطلب ہے کہ ۱۰۵ سال کا عرصہ زیادہ ہے، کوئی محمدی اتنا عرصہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ تو اس کے متعلق گزارش ہے کہ یہ ادعاء بلادلیل ہے نہ یہ محال عقلی ہے نہ محال شرعی ہے نہ محال عادی ہے، کیونکہ آج کے دور میں بھی ہمارے علم کے مطابق سو سال سے زیادہ عمر والے موجود ہیں ابھی تھوڑا عرصہ قبل بلکہ چند ماہ قبل اخبار میں آیا تھا اور ہم نے خود پڑھا ہے ایک شخص ۱۲۵ سال کی عمر میں فوت ہوا ہے، اگر بالفرض اس کو محال عادی بھی مان لیا جائے تو محال عادی بالذات تو ممکن ہوتا ہے اور قاعدہ مشہور ہے "اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال" لہذا یہ بایقین کہنا کہ عبدالرحمٰن کندی حکیم ترمذی کا استاد نہیں ہو سکتا درست نہیں ہے ۔دوسرا شخص عبدالرحمٰن بن قیس حنفی ہے اور یہ مسلم ابوداؤد اور نسائی کے راوی ہیں، اعلیٰ درجہ کے تابعین سے ہیں۔ ذکوان کے ہم عصر ہیں، اور ان ہی کی طرح ثقہ اور مستند ہیں۔ یہ بھی حکیمترمذی سے متقدم ہیں اور مطعون بھی نہیں ہیں، اس لئے حکیم ترمذی والی روایت میں یہ مراد نہیں ہو سکتے، اس کے متعلق ہماری گزارش یہ ہے، کہ یہ کہنا کہ فلاں راوی فلاں روایت کی سند میں مراد نہیں ہو سکتا؟ کیونکہ یہ مطعون نہیں کیسے درست ہو سکتا ہے کیا یہ ممکن نہیں کہ ملا علی قاری کے علاوہ کسی نے اس کی توثیق فرمائی ہو، کیا یہ ضروری ہے۔ کہ جس کو ملا علی قاری مطعون کہیں وہ نفس الامر میں بھی

مطعون ہو اور کسی کے نزدیک وہ ثقہ نہ ہو اور حکیم ترمذی سے ان کے تقدم پر جناب نے کوئی دلیل نہیں دی کس کتاب میں ہے کہ یہ متقدم ہیں؟

(۳) تیسرا شخص عبدالرحمٰن عتکی جو ابو داؤد کا راوی ہے، ابن حبان نے ان کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے، ابن حجر نے مقبول قرار دیا ہے، اسماء الرجال کی کتابوں میں ان پر کوئی طعن و جرح منقول نہیں ہے، اس لئے یہ بھی روایت نفیِ ظل کے راوی نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ عبدالرحمٰن بقول ملا علی قاری مطعون ہے اس کا جواب بھی پہلے معروض ہو چکا ہے کہ ضروری نہیں کہ ملا علی قاری کا مطعون تمام محدثین کا مطعون ہو۔

(۴) عبدالرحمٰن ارجی ہے اور اس سے سوائے ہاشم ابن برید اور کوئی روایت نہیں کرتا اس لئے یہ بھی خارج از بحث ہے۔

(۵) رہا عبدالرحمٰن ضبی تو یہ بلاشبہ حکیم ترمذی کا ہم زمان بھی ہے اور مطعون بھی ہے، امام احمد نے امام بخاری نے، امام مسلم نے، نسائی نے، زکریا بن یحیی نے، ابن جوزی نے، ابن حجر نے، ابو حاتم رازی نے، بزار نے، ابو نعیم اصبہانی نے، ابن عدی نے، ابن حبان نے، ان سب محدثین نے اس پر جرح فرمائی ہے، مگر صالح بن محمد نے کہا "کان یضع الحدیث" عبدالرحمٰن بن مہدی نے اس کو جھوٹا قرار دیا ہے۔ ابو ذرعہ نے کذاب "لایکتب حدیثه" فرمایا ہے (یہ جرح مفسر بھی ہے) سولہ عدد محدثین اس پر جرح

کرتے ہیں (جن میں سے بعض، کی جرح مفسّر ہے) اس لئے اس روایت سے سایہ رسول اللہ ﷺ کی نفی ثابت نہیں کی جاسکتی تا (صفحہ نمبر ۱۷)

الجواب

اولاً! یہ کہ قبل ازیں ہم عرض کر چکے ہیں، کہ عبدالرحمٰن ابن قیس کندی اور عبدالرحمٰن ابن قیس حنفی اور عبدالرحمٰن ابن عتکی میں سے کسی ایک کے ہونے کا احتمال موجود ہے اور وہ تینوں مطعون و مجروح نہیں اور خود ملاّ علی قاری نے صرف عبدالرحمٰن کہہ کر مطعون کہا ہے، کسی کا تعین نہیں فرمایا۔

ثانیاً! یہ کہ ملا علی قاری نے ہرگز یہ نہیں فرمایا، کہ اس روایت کی ہر سند مطعون ہے اور یہ بھی نہیں فرمایا کہ ہر سند میں یہ راوی موجود ہے، پھر کیسے یقین کر لیا جائے کہ یہ متن حدیث من گھڑت ہے؟ کسی متنِ حدیث کے کذب اور جھوٹ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی ہر سند جھوٹے راویوں پر مشتمل ہو۔ اگر ایک سند میں جھوٹا راوی ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر سند میں ہی یہ راوی موجود ہو۔ ''اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال''

چانچہ علامہ شہاب الدین خفاجی شارح شفاء شرح شفاء میں امام سخاوی سے نقل کرتے ہیں کہ" ولا یلزم من کون السندفیه کذاب ان یکون المتن کذباًاذاتعدت طرقه" شرح شفاء صفحه نمبر (۲۶۰، ج،۳) یعنی کسی ایک سند میں کسی ایک کذاب راوی کے ہونے سے متن حدیث کا جھوٹ ہونا لازم نہیں آتا جبکہ اس روایت کے متعدد طرق ہوں ،اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اس کی سند میں تعدد ہے، اس کوذکوان کے علاوہ حضرت ابن عباس نے بھی روایت کیا ہے، امام ابن مبارک اور امام ابن جوزی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے (ان پر اعتراضات کا جواب آگے اپنے مقام پر آئیگا، انشااللہ تعالیٰ)

آپ نے صفحہ نمبر ۷ پر لکھا ہے کہ تیسرا راوی عبدالملک بن عبداللہ بن الولید جس کو ملا علی قاری نے مجہول قرار دیا ہے۔ اور علامہ زرقانی کہتے ہیں کہ مجہول کی تین اقسام ہیں۔ ا۔ مجهول العين من له راوٍ فقط، ۲۔ مجهول الحال وهامر دودان عندالجمهور، ۳۔ مجهول العدالة وفيه خلف۔

مزید برآں ! جناب محترم آپ نے سولہ محدثین سے عبدالرحمٰن بن قیس ضبی کے کذاب ووضاع ہونے پر جو جرح نقل فرمائی ہے۔ تو بغور ملاحظہ ہو

الجواب

گزارش یہ ہے کہ ان سولہ محدثین میں سے سوائے صالح بن محمد اور عبدالرحمان بن مہدی اور امام ابوذرعہ کے کسی کی جرح مفسر نہیں، ان تینوں کی جرح مفسر ہے باقی سب کی جرح مبہم ہے جو قابل اعتبار نہیں ہے۔ رہا مسئلہ ان تین جارحین کا جو جرح مفسر کرتے ہیں تو ان میں کوئی مُتعنّت ہے کوئی متشدّد ہے، کوئی متعصّب ہے۔ اور الرفع والتکمیل کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ متعنتین اور متشددین اور متعصبین قسم کے محدثین کی جرح مفسر بھی قابل اعتبار و قابل قبول نہیں ہوتی پھر جو محدثین ان اقسامِ ثلاثہ سے خارج ہیں۔ ان کی جرح ضعیف، متروک وغیرہ کے الفاظ سے ہے۔ اور ان کلمات سے جرح بجائے خود مبہم ہے۔ الرفع والتکمیل کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ اور نامی شرح حسامی سے بھی یہ بات ثابت ہے۔

چنانچہ الرفع والتکمیل صفحہ نمبر ۸ میں ہے کہ: "هذالحديث غير ثابت او منكراو فلان متر وك الحديث اوذاهب الحديث او مجروح او ليس بعدل من غيران يذكر سبب الطعن و هومذهب عامة الفقهاء والمحدثين" یعنی یہ حدیث ثابت نہیں یا منکر ہے یا محروح

ہے (اور مطعون اس کے معنی میں ہے) یا فلاں راوی متروک الحدیث ہے، یا ذاھب الحدیث ہے یا عادل نہیں اور وجہ طعن بیان نہ کرے تو جرح قبول نہ ہو گی، اکثر فقہاء و محدثین کا یہی مذہب ہے، امام احمد نے ضعیف اور لم یکُن بشئی اور متروک الحدیث کہا ہے وجہ طعن نہیں بتائی، بخاری نے ذُھب حدیثہ" اور مسلم نے "ذا ھب الحدیث" کہا ہے نسائی نے متروک الحدیث کہا ہے زکریا ابن یحییٰ نے صرف ضعیف کہا ہے، ابن جوزی نے صرف ضعفاء میں شمار کیا ہے، جو صحیح حدیثوں کو بھی موضوع قرار دیتے ہیں، یہ متشدد ہیں، ابن حجر نے متروک کہا ہے، الغرض ان سب نے جو جرح کی ہے، سبب جرح بیان کئے بغیر کی ہے، لہذا یہ جرح مبہم ہے جو قابل قبول نہیں ہے، جیسا کہ کتب اصول حدیث نخبۃ الفکر اور کتب اصول فقہ نور الانوار، نامی شرح حسامی نے لکھا ہے۔

نوٹ، یاد رہے کہ امام دار قطنی اور خطیب بغدادی جرح میں متعصب شمار کئے جاتے ہیں، ابن جوزی اور عمر بن بدر موصل صنعانی، بغوی، زرقانی مؤلف کتاب الاباطیل شیخ ابن تیمیہ حرانی، مجد الدین مولف قاموس یہ حضرات جرح میں متعنت قرار دیئے گئے ہیں اور ابو حاتم اور امام ابن معین ، ابن قطان، یحییٰ قطان، ابن حبان، ابن جوزی یہ حضرات جرح میں متشدد بتائے گئے ہیں اس لئے ان کی جرح قابل قبول نہیں خواہ مبہم ہو یا مفسّر۔ باقی

رہی جرح جو حضرات مطولات کو دیکھنے سے قاصر ہوں وہ مولوی خیر محمد
جالندری کی خیر الاصول فی حدیث الرسول کو دیکھ لیں، اور الرفع والتکمیل کو
بھی ملاحظہ کرلیں۔ اب آپ کی جرح منقولہ بالا کے سولہ محدثین میں سے
صرف صالح بن محمد اور عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام ابوذرعہ کی جرح باقی ہے
،جو جرح مفسّر ہے کان یضع الحدیث اور جھوٹا ہے، اور کذاب ہے، یہ جرح
واقعی مفسّر ہے مگر اس کا جواب بھی ملاحظہ فرمالیں۔

الجواب

عرض خدمت ہے کہ جب تک کسی حدیث میں پندرہ مصائب و نقائص میں
سے کوئی ایک عیب یا نقص نہ پایا جائے اسوقت تک کسی حدیث کو موضوع نہ
کہا جائے گا، اور نہ اس پر وضع کا حکم لگایا جائیگا، اگرچہ مدار راوی وضاع و
کذاب پر ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ امام سخاوی فتح المغیث شرح الفقہ
الحدیث میں جزماً فرماتے ہیں کہ ''مجرد تفردِالکذاب بل الوضاع
ولو کان بعد الا ستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام
الاستقراء غیر مستلزم لذالک بل لابدّ معه من انضمام شئی
مماسیئاتی'' یعنی اگر کوئی حافظ جلیل القدر جو علم حدیث میں دریا کی طرح ہو
اور اس کی تلاش بھی کامل ہو حدیث کی تفتیش پوری کرے، اور بایں ہمہ

حدیث کا پتہ ایک راوی کذاب بلکہ وضاع کی روایت کے علاوہ کہیں نہ ملے تاہم
پھر بھی اس سے حدیث کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا جب تک ان پندرہ
امور میں سے کوئی امر اس میں نہ پایا جائے وہ پندرہ امور یہ ہیں۔

(۱) وہ حدیث اپنے مضمون کے لحاظ سے قرآن کے خلاف ہو۔

(۲) وہ حدیث متواتر کے خلاف بھی ہو۔

(۳) اجماعِ قطعی، قطعی الدلالۃ کے خلاف ہو۔

(۴) یا عقل صریح کے خلاف ہو۔

(۵) حدیث حسن یا صحیح کے خلاف ہو۔

(۶) تاریخ یقینی کے ایسے خلاف ہو کہ تاویل و تطبیق کا احتمال نہ رہے

(۷) یا اس کے معنی ایسے شنیع و قبیح ہوں کہ جن کا صدور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہ ہو جیسے معاذ اللہ کسی فساد یا ظلم یا عبث یا مدح باطل یا ذم حق پر مشتمل ہو۔

(۸) یا ایک ایسی جماعت جس کا عدد تواتر کو پہنچے اور ان میں کذب کا احتمال بھی نہ ہو یا ایک دوسرے کی تقلید کا احتمال نہ رہے اس کذب و بطلان پر گواہی مستند الی الحسن دے۔

(۹) یا کسی ایسے امر کی جز پر مشتمل ہو کہ اگر وہ واقعہ ہوتا تو اس کی

نقل و خبر مشہور و مستفیض ہو جاتی مگر اس روایت کے علاوہ اس کا اور کہیں پتہ نہیں ہے۔

(۱۰) یا کسی حقیر فعل کی مدح اور اس پر وعدہ بشارت یا امر صغیر کی مذمت اور اس پر وعید و تہدید میں ایسے لمبے چوڑے مبالغے ہوں جن کو کلام مُعجز نظام نبوت سے مشابہت ہی نہ ہو۔ یہ دس صورتیں تو صریح ظہور و وضوحِ وضع کی ہیں۔

(۱۱) یا یوں حکم وضع کیا جاتا ہے کہ لفظ رکیک و سخیف ہو جن کو سمع انسانی دفع کریں، اور طبع منع کرے اور اور ناقل کا دعویٰ ہو کہ یہ بعینہا الفاظ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، یا وہ محل ہی نقل بالمعنی کا نہ ہو۔

(۱۲) یا ناقل رافضی حضرات اہل بیت اطہار اور حضرت علی کے فضائل میں وہ باتیں روایت کرے، جو اس کے غیر سے ثابت نہ ہوں جیسے حدیث " لحمك لحمی و دمك دمی" هے.

(۱۳) یا قرائن حالیہ گواہی دیں کہ یہ روایت اس شخص نے کسی طمع و حرص میں مبتلاء ہو کر یا غضب وغیرہ میں مبتلاء ہو کر گھڑی ہے۔

(۱۴) یا تمام کتب و تصانیف اسلامیہ میں استقراء تام کے باوجود بھی نہ ملے۔

(۱۵) یا راوی خود اقرار کرے کہ میں نے اسکو وضع کیا ہے عام اس

سے کہ یہ اقرار صراحتہً ہو یا اشارۃً، ملاحظہ ہو (فتاوی رضویہ صفحہ

۴۴۲، ۴۴۳: ج، ۳)

ایک نکتہ خاص

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک محدث کسی راوی کو واضع الحدیث قرار

دیتے ہیں تو دوسرا اس کی وضع یا موضوعیت کا انکار کر دیتا ہے۔ اس کی مثال

یہ ہے کہ ملا علی قاری موضوعات کبیر میں ابن ماجہ کی ایک حدیث کو نقل

کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں علی بن عروہ دمشقی ہے اور اس کو

ابن حبان نے واضع الحدیث قرار دیتے ہوئے فرمایا۔ کہ "کان یضع ا

لحدیث" کہ یہ شخص حدیث گھڑا کرتا تھا مگر باوجود اس کے ملا علی قاری

فرماتے ہیں کہ "والظاھر ان الحدیث ضعیف لا موضوع" کہ ظاہر یہ ہے

کہ یہ حدیث ضعیف ہے موضوع نہیں ہے۔

اسی طرح حدیث فضیلت عسقلان کا ایک راوی ابو عقال ھلال بن

زید ہے، ابن حبان نے کہا کہ یہ شخص حضرت انس سے موضوعات روایت

کرتا ہے اور اس وجہ سے ابن جوزی نے اس روایت پر وضعی اور جعلی ہونے کا

حکم لگایا ہے، مگر امام ابن حجر عسقلانی القول المسدد فی الذب عن امام احمد میں

اور علامہ جلال الدین سیوطی لاٰلی المصنوعہ میں فرماتے ہیں کہ

"هذاالحديث فى فضائل الاعمال والتحريض على الرباط وليس

فيه مايحيل الشرع ولا العقل فاالحكم عليه باالبطلان بمجرد كو

نه من روايته ابى عقال لا يتجهه" جب ایسا کوئی امر اس میں نہیں جو شرعاً

وعقلاً محال قرار دیا جائے تو پھر صرف اس وجہ سے کہ اس کا ایک راوی ابو

عقال ہے۔ باطل کہہ دینا درست نہیں ہے، ان عبارات میں دی گئی مثالوں

میں بتادیا گیا ہے باوجودیکہ جلیل القدر محدث راوی کو واضع الحدیث قرار دے

رہے ہیں، مگر پھر بھی چونکہ ان میں اُن پندرہ مصائب و نقائص میں سے کوئی

عیب یا نقص نہیں پایا گیا اس لئے بعض راویوں کو واضع الحدیث قرار دیئے

جانے کے باوجود بھی حدیث کو موضوع قرار نہیں دیا گیا لہذا صالح بن

محمد اور عبدالرحمٰن بن مہدی اور ابوذرعہ کی جرح مفسر قائلین وجود سایہ کو اس

لئے مفید نہیں اور عدم سایہ کے قائلین کو مضر نہیں کہ ان روایات میں

مذکورہ بالا امور میں سے کوئی امر یا ان معائب و نقائص میں سے کوئی نقص

نہیں پایا جاتا۔

اور علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ محدثین نے کسی حدیث

کو کاذب کہا ہو وہ سنداً تو کذب و جھوٹی ہو مگر فی الواقعہ کذب نہ ہو بلکہ صدق

ہو" وکذلك اذاقالوا فی حدیث انه غیر صحیح فلیس ذٰلك قطعًا بانه کذب فی نفس الامراذ قدیکون صدقاً فی نفس الا مروانما المرادانه لم یصح اسناده علی الشرط المذکور" (القول البدیع صفحه نمبر ۲۶۰) اوراسی طرح جب کسی حدیث کے متعلق محد ثین کہتے ہیں کہ وہ غیر صحیح ہے تو یہ بات یقینی نہیں ہوتی کہ وہ نفس الامر میں جھوٹ ہے کیونکہ کبھی وہ نفس الامر میں صدق بھی ہوتی ہے، اوران کی مراد یہ ہے۔ کہ حجت کی شرط کے مطابق وہ صحیح نہیں ہے لہذا "لم یصح یا غیر صحیح" کے الفاظ دیکھ کر یہ سمجھنا کہ یہ فی الواقعہ بھی کذب ہے غلط ہے۔

مجہول کی تین اقسام ہیں

۱۔ مجہول العین! یعنی جس سے ایک ہی شخص نے روایت کی ہو۔

۲۔ مجہول الحال! یعنی جس کے حالات سے آگاہی نہ ہو اور یہ دونوں جمہور کے نزدیک مردود ہیں۔

۳۔ مجہول العدالۃ! یعنی جس کا عادل یا غیر عادل ہونا معلوم نہ ہو، اِس میں اختلاف ہے یعنی بعض اِس کو مردود قرار دیتے ہیں، اور بعض مقبول۔

عبدالملک ایسا مجہول ہے کہ اسماء الرجال کی جو کتابیں ہمیں دستیاب ہو سکیں ان میں سرے سے اس کا نام نہیں ملا۔

الجواب

اولاً کسی راوی کا مجہول ہونا دلیل وضعِ حدیث نہیں یعنی راوی کے
مجہول ہونے سے خواہ وہ کسی بھی قسم کا ہے، حدیث کا موضوع ہونا ثابت
نہیں ہوتا۔ بلکہ اس حدیث کا صرف ضعف غیر شدید ثابت ہوتا ہے کیونکہ
جہالتِ راوی ضعف شدید کا سبب بھی نہیں۔ چہ جائیکہ حدیث موضوع
ہونے کا سبب ہو۔ چنانچہ ملا علی قاری اپنے رسالہ فضائل نصف شعبان، میں
فرماتے ہیں کہ ''جھالتهُ بعض الرواة لاتقتضی کون الحدیث
موضو عاًو کذانکارة الالفاظ فینبغی ان یحکم علیه بانه ضعیف''
یعنی کسی رادی کا مجہول ہونا حدیث کے موضوع ہونے کا تقاضا نہیں کرتا
اسی طرح حدیث کے الفاظ کی نکارت بھی۔ لہذا مناسب ہے، کہ ایسی حدیث
پر ضعیف ہونے کا حکم لگایا جائے (نہ کہ موضوع ہونے کا) اور یہی مُلا علی
قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ابن حجر مکی سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
کہ ''فیه راوٍ مجھول ولایضر لانه من احادیث الفضائل'' یعنی کسی
راوی کا مجہول ہونا مضر نہیں کیونکہ یہ حدیث فضائل کے باب سے ہے۔ یعنی
موضوع نہیں ہے۔ کیونکہ راوی کی جہالت سے حدیث کا موضوع ہونا
ثابت نہیں ہوتا، یہی ملا علی قاری موضوعات کبیر میں استاذ المحدثین امام زین

الدین عراقی سے نقل کرتے ہیں کہ ''انه لیس بموضوعٍ وفی سندہٖ مجھول'' یعنی حدیث عالم قریش ''یملؤالارض علماً'' موضوع نہیں ہے، صرف ایک راوی اس کی سند میں مجہول ہے (امام بدرالدین زرکشی اور امام جلال الدین سیوطی لالی المصنوعة میں فرماتے ہیں کہ ''لوثبت جھالته لم یلزم ان یکون الحدیث موضوعامالم یکن فی اسنادہ من یتھم بالوضع'' یعنی اگر راوی کی جہالت ثابت ہو جائے تو پھر بھی حدیث کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا جب تک کہ اس کی سند میں کوئی راوی متھم بالوضع نہ ہو پھر یہی مذکورہ بالادونوں جلیل القدر بزرگ تخریجِ احادیث رافعی اور لالی المصنوعة میں فرماتے ہیں کہ ''لایلزم من الجھل بحال الراوی ان یکون الحدیث موضوعاً'' یعنی راوی کے مجہول الحال ہونے سے حدیث کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔

پھر امام ابن جوزی نے موضوعات میں ایک حدیث کے راوی کو مجہول قرار دیا، توامام ابن حجر عسقلانی نے القول المسدد فی الذب عن مسند احمد میں اور امام سیوطی نے لالی المصنوعة میں اور تعقبات میں فرمایا ''لیس بشیء مماذکرابوالفرج مایقتضی الوضع'' میں بھی جو علتیں ابن جوزی نے ذکر کی ہیں۔ ان میں ایک بھی حدیث کے موضوع ہونے کا تقاضا نہیں کرتی اور امام ابن حجر مکی صواعق محرقہ میں حدیث انس ''فی

تزویج فاطمة من علی'' کے متعلق فرماتے ہیں، کہ ''کونه کذباً فیه نظر و انما هو غریب فی سنده مجهول'' یعنی اس حدیث کا جھوٹ ہونا (موضوع) مسلم نہیں کیونکہ اُس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے، علامہ زرقانی شرح مواھب میں ''باب وفات امه و مایتعلق بابویه ﷺ'' میں فرماتے ہیں ''قال السهیلی فی اسناده مجاهیل ویفید ضعفه فقط'' یعنی حدیث احیاء ابوین شریفین کی سند میں متعدد مجہول راوی ہیں اور کسی حدیث کی سند میں متعدد مجاھیل کا ہونا حدیث کے ضعف کا فائدہ دیتا ہے صرف۔ یعنی مجہول متعدد راوی بھی سند میں ہوں تو اس سے حدیث موضوع قرار نہیں پاتی۔

حضرتِ محترم ان عباراتِ منقولہ بالا سے اظہر من الشمس ہو گیا ہے کہ حدیث کی سند میں اگر کوئی راوی مجہول ہو خواہ مجہول العین ہو یا مجہول الحال ہو یا مجہول العدالۃ ہو، اس سے حدیث موضوع نہیں ہوتی بلکہ صرف ضعیف ہوتی ہے اور جہالتِ راوی ضعف شدید بھی نہیں بلکہ ضعف قریب ہے ''کما لایخفی علی اهل النهی'' اور جس راوی کی عدالت ظاہری معلوم ہو مگر عدالت باطنی معلوم نہ ہو اس کو مستور الحال کہا جاتا ہے، ایسے راوی مسلم شریف میں بکثرت موجود ہیں۔، دوسری قسم وہ ہے جس سے صرف ایک ہی راوی روایت کرے اس کو مجہول العین کہا جاتا ہے۔

تیسری قسم وہ ہے جس کی نہ ظاہری عدالت معلوم ہو نہ باطنی اس کو مجہول الحال کہتے ہیں۔ پہلی قسم جمہور محققین کے نزدیک مقبول ہے اور یہی مذہب ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا امام سخاوی فتح المغیث میں فرماتے ہیں کہ ''قبله ابو حنيفه خلافاً للشافعی'' یعنی پہلی قسم کو امام ابو حنیفہ نے مقبول قرار دیا ہے ، اور امام شافعی نے اختلاف کیا ہے۔ نخبۃ الفکر صفحہ نمبر (۸۷) میں فرماتے ہیں، کہ ''وقدقيل رواته جماعته بغير قيد'' یعنی اس کو محدثین کی ایک جماعت نے بغیر کسی قید کے قبول کیا ہے۔ اور نزہتہ النظر میں ہے۔ ''قوله وقد قيل روايته جماعته الخ منهم ابو حنيفة و تبعه ابن حبان الخ'' یعنی اس کی روایت کو ایک جماعت نے مقبول قرار دیا ہے جن میں امام ابو حنیفہ بھی ہیں۔ اور امام ابن حبان نے امام ابو حنیفہ کی پیروی کی ہے۔ (اس کے قبول کرنے میں) اور مجہول العین میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ جب یہ کسی ثقہ سے روایت کرئے یا اس سے کوئی ثقہ روایت کرئے تو اس کی جہالت ختم ہو جاتی ہے۔ امام نووی نے مجہول کی روایت کی مقبولیت بہت سے محققین کی طرف منسوب کی ہے۔ مقدمہ منہاج میں فرماتے ہیں۔ ''المجهول اقسام،(۱) مجهول العدا لة ظاهراً وباطناً و مجهولها باطناً مع وجود ها ظاهراً و هو المستور(۲) و مجهول العين فاماالاوّل فاالجمهور على انه لا

یحتج به واما الآخران فاحتج بهما کثیرون من المحققین ''یعنی امام نووی شارح مسلم فرماتے ہیں کہ مجہول العین کا مقبول ہونا بھی بہت سے محققین کی طرف منسوب کیا گیا ہے جیسا کہ اس کو تقریب النواوی اور تدریب الراوی میں دیکھا جا سکتا ہے۔

بہر حال ان عبارات و حوالہ جات سے ثابت ہے کہ جہالت راوی حدیث کے موضوع ہونے کی دلیل نہیں بلکہ یہ صرف ضعف کی دلیل ہے (وہ بھی ضعفِ قریب ہے شدید نہیں ہے) اور مجہول جو مستور الحال ہوتا ہے وہ تو کثیر تعداد میں محققین کے نزدیک مقبول ہے اور یہی مذھب ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا۔

ہماری اس بحث سے ثابت ہو گیا کہ جناب کا عبد الملک کو مجہول ثابت کرنا بے کار اور فضول ہے۔ کیونکہ مجہول غیر مقبول بھی ثابت ہو جانے کی صورت میں حدیث موضوع نہیں بلکہ صرف ضعیف ہو گی۔ جو بابِ فضائل میں مقبول ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ حضرت ملا علی قاری شرح شفاء میں اسکا نام لیکر نقل کرتے ہیں اور مجہول بھی فرماتے ہیں۔ مگر یہ نہیں بتاتے کہ یہ کونسا مجہول ہے علی الاطلاق مجہول کہنا تو جرح مبھم ہے۔ جیسا کہ شرح نخبۃ الفکر وغیرہ میں مصرّح ہے۔

اعتراض

باقی بعض محدثین کا اس روایت کو اپنی کتابوں میں نقل کرنا اس کو موضوع ہونے سے نہیں نکال سکتا، جس روایت کی سند میں وضاع یا کذاب راوی ہو اس کو ایک ہزار آدمی بھی نقل کرے وہ موضوع ہی رہے گی، جب تک اس کی تائید ایسی مسند روایت سے نہ ہو جائے جس کی سند میں کوئی جھوٹا راوی موجود نہ ہو۔

الجواب

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ عبدالرحمٰن ضبی کی مجہولیت کی وجہ سے یہ سایہ کی روایت فقط مجہول کی راویت ہونے کی وجہ سے صرف ضعیف ہوتی ہے۔ موضوع نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اس کو موضوع قرار دینا درست نہیں ہے اور محدثین کا نقل کرنا بھی اسی وجہ سے ہے کہ یہ ضعیف ہے موضوع نہیں ہے۔ جن حضرات نے اس کو عبدالرحمٰن ضبی کی وجہ سے موضوع قرار دیا ہے، اس کے متعلق ہم سابقہ صفحات میں بتا چکے ہیں کہ کچھ جارحین اس کے متعنت ہیں کچھ متعصب اور کچھ متشدد ہیں، جن کی جرح مفسّر بھی قابل قبول نہیں ہے، اور جو جارحین و ناقدین نہ متعنت ہیں نہ

متعصب ہیں اور نہ متشدد ہیں اور ان کی جرح مبہم ہے، مفسر نہیں ہے۔
اور جن کی جرح مفسر ہے۔ اقسام ثلاثہ مذکورہ بالا سے بھی نہیں ہیں تو ان کی
جرح کے متعلق ہم بتا چکے ہیں کہ عدم سایہ کی روایت میں ان پندرہ مصائب و
نقائص میں سے کوئی عیب موجود نہیں ہے، اس لئے اس کو رد کرنا درست
نہیں۔

اعتراض

ہمارے خیال میں تو اس روایت کے وضعی ہونے کے لئے یہ عام فہم
سی بات ہی کافی ہے کہ ذکوان کے متعدد ثقہ اور قابل اعتماد شاگرد پائے جاتے
ہیں مگر ان میں سے کوئی ایک بھی ذکوان سے یہ روایت نہیں کرتا کیا یہ کوئی
صدری نسخہ تھا جو ذکوان نے دیگر کو بتانا مناسب نہیں سمجھا یا یہ کوئی راز تھا
جو ان کے کان میں بتایا؟ صفحہ نمبر (۲۰) الخ

الجواب

اوّلاً یہ ممکن ہے کہ اس موقعہ پر اتفاقاً کوئی اور شاگرد موجود نہ ہو اور
سایہ کی بات چھڑ گئی ہو تو استاد نے موجود شاگرد کو بتادی ہو۔ اگر آپ اس کے
عدمِ امکان کے قائل ہیں تو عدمِ امکان کو کسی دلیل سے ثابت کریں۔ اس کا
استحالہ نہ عقلی ہے نہ شرعی ہے نہ عادی ہے۔ اگر اس کا استحالہ بالفرض عادی

بھی ہو تو محال عادی ذاتی طور پر ممکن ہی ہوتا ہے" اذا جاء الا حتمال بطل الاستدلال"

ثانیاً یہ نفیِ روایت ہے روایتِ نفی نہیں ہے اور درکار ہے روایتِ نفی۔

ایک اعتراض

یہ ساری بحث و تمحیص ہم نے اس لئے کی کہ ملا علی قاری سمیت چند محدثین نے اس روایت کو نوادر الاصول کے حوالے سے نقل کیا ہے ورنہ در حقیقت اس سعی وکاوش کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی، کیونکہ نوادر الاصول میں یہ روایت پائی ہی نہیں جاتی، نوادر الاصول چھپی ہوئی موجود ہے، ہر جگہ دستیاب ہے اگر کوئی فاضل اس میں سے یہ روایت ڈھونڈھ نکالیں تو ہمیں ضرور آگاہ کریں۔ شکریہ

الجواب

یہ ممکن ہے کہ نوادر الاصول سے قائلین وجود سایہ نے نئی طباعت میں یہ روایت نکالی ہو، جیساکہ مصنف عبدالرزاق سے حدیث جابر متعلقہ نور کو نکال دیا گیا ہے۔ حالانکہ اس کو مصنف عبدالرزاق کے حوالے سے مشہور

جلیل القدر محدثین نے اپنی کتابوں میں نقل فرمایا ہے بلکہ خود آکابر دیوبند میں سے تھانوی صاحب نے نشر الطیب میں اسی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری اور علامہ شہاب الدین خفاجی اور دیگر محدثین کا اس کو اپنی کتابوں میں نقل کرنا کیونکر متصور ہو سکتا ہے کیا یہ محدثین و بزرگان دین اتنے بے خبر تھے؟ العیاذ باللہ تعالے۔ اور اتنے غافل و متساہل استاد تھے کہ کتاب کو دیکھنا گوارا نہ فرمایا اور اس کی طرف نسبت کر کے ایسی روایت کو نقل کر دیا جو سرے سے کتاب میں موجود ہی نہ ہو تو اس قدر جلیل القدر محدثین اس کی طرف نسبت کر کے نقل کر دیں یہ بات بعید از عقل ہے۔

باقی صفحہ نمبر (۲۱، تا ۲۳) تک جو بحث حضرت علامہ قاضی عبد الدائم صاحب نے کی ہے۔ اضافہ کے عنوان میں، حدیث کے موضوع ہونے کے متعلق، تو ان چیزوں کے جوابات سابقہ صفحات میں گزر چکے ہیں۔ ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں، نہ ہمیں موضوع کی پیش کردہ تعریف پر اعتراض ہے، نہ ہم اس کے انکاری ہیں۔ البتہ ہم نے جو سابقہ صفحات میں موضوع حدیث کے متعلق عرض کی ہے۔ کہ موضوع حدیث میں چند مصائب و نقائص میں سے جب تک کوئی ایک نہ پایا جائے تو اس وقت تک اس کو رد کرنا درست نہیں ہے اور صفحہ نمبر (۲۳) پر کسی محدث کے متشدد یا متساھل ہونے کی جوبات کی گئی ہے اس کا جواب بھی گزشتہ صفحات میں ہو چکا

ہے ،بغور پڑھیں گے تو خود جواب کا پتہ چل جائے گا ، اور یہ اصول کہ جس سند میں وضاع و کذاب راوی پایا جائے وہ بالاتفاق موضوع ہوتی ہے یہ بھی درست نہیں ہے۔ سابقہ صفحات میں ہم نقل کر چکے ہیں کہ ایک محدث ایک راوی کو وضاع یا کذاب قرار دیتا ہے ، مگر دوسرا اس روایت کو ضعیف قرار دیتا ہے ، موضوع ہونے سے انکار کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم ملا علی قاری اور علامہ جلال الدین سیوطی اور ابن حجر عسقلانی وغیرہ سے اس کی مثالیں نقل کر چکے ہیں لہذا یوں کہنا چاہئے کہ جس سند میں وضاع یا کذاب راوی پایا جائے بالاتفاق موضوع نہیں ہوتی بعض کے نزدیک موضوع ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک ضعیف ہوتی ہے نہ کہ موضوع ، جیسا کہ سابقہ صفحات میں اس کی مثالیں پیش کر دی گئی ہیں۔

اعتراض

یہ کہنا کہ علامہ سیوطی کے نزدیک (عبد الرحمن بن قیس ضبی) ہو سکتا ہے۔ کہ کذاب یا وضاع نہ ہو تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ علامہ سیوطی نے تسلیم کیا ہے کہ یہ شخص وضاع اور کذاب ہے۔ ملاحظہ ہو (مناھل الصفاء فی تخریج احادیث الشفاء صفحہ نمبر ۷) بہر حال تساھل یا تشدد شخصی ذوق ہو سکتا ہے اصول و ضوابط نہیں بن سکتا۔

الجواب

اس کا جواب بھی گذشتہ صفحات میں ہو چکا ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ باوجود راوی کے وضاع و کذاب ہونے کے اگر اس کی روایت میں مصائب و نقائص مذکورہ سابقہ میں سے کوئی ایک نہ پایا جائے تو اس کو رد کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ''الکذوب قد یصدق'' کا احتمال باقی رہتا ہے یعنی بہت جھوٹا بھی فرمان رسول ﷺ کے مطابق کبھی سچ بول جاتا ہے اور یہ بھی ہم پہلے باحوالہ نقل کر چکے ہیں کہ کسی حدیث کی سند میں کسی راوی کا وضاع یا کذاب ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ روایت تمام محدثین کے نزدیک موضوع ہو اور اس بات کو بھی مستلزم نہیں ہے کہ اس کی ہر سند موضوع ہو

(ابن جوزی کی تعلیق کی بحث)

ابن جوزی نے الوفا میں جو روایت تعلیقاً روایت کی ہے'' عن ابن عباس قال لم یکن لرسول اللہ ﷺ ظل ولم یقم مع شمس قط الا غلب ضوئہ ضوء الشمس ولم یقم مع السراج قط الا غلب ضوئہ ضوء السراج' الوفا صفحہ نمبر (۴۰۷ ج،۲) مطبوعہ بیروت ترجمہ!

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہ تھا اور ایسا کبھی نہیں ہوا کہ آپ سورج کے سامنے کھڑے ہوں اور آپکی روشنی سورج پر غالب نہ آئی ہو نہ کبھی ایسا ہوا ہے کہ آپ چراغ کے روبرو کھڑے ہوں اور آپ کی روشنی چراغ کی روشنی پر غالب نہ آگئی ہو۔

اعتراض

یہ روایت معلق ہے اس کی کوئی سند نہیں ہے ابن جوزی ۵۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کے اور حضرت کے درمیان صدیوں کا فاصلہ ہے کوئی معلوم نہیں ان کو جن راویوں کے ذریعہ یہ روایت پہنچی وہ کیسے ہیں، ثقہ تھے، ضعیف تھے، یا وضاع و کذاب تھے۔

الجواب

جب ان کے حالات کا علم نہیں ہے یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ وہ وضاع اور کذاب تھے تو پھر ان کی مروی روایت کو باالیقین موضوع قرار نہیں دے سکتے نہ بالیقین،، ضعیف قرار دے سکتے ہیں ورنہ بصورتِ دیگر ُفان جاء کم فاسق بنباء فتبینو" (الایة) کی خلاف ورزی لازم تھی۔

اعتراض

ابن حجر عسقلانی نے ایسی معلق روایات کو مردود قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ "وانما ذكر التعليق فی قسم المردود للجهل بحال المحذوف" یعنی تعلیق کو مردود حدیثوں میں اس لئے ذکر کیا گیا ہے کیونکہ محذوف راویوں کا حال مجہول ہے اور حاشیہ پر علامہ عبداللہ نے مزید وضاحت کر دی ہے کہ "فالمعلق من حيث هو معلق ليس مقبولاً اصلاً وانما يقبل حيث يقبل لامور خارجية ككونه من معلقات ملتزم الصحة او مجيئه من طريق اخر" نزهة النظر شرح نخبة الفكر مطبع سعیدی صفحہ نمبر (۵۰) یعنی معلق روایت بحثیت معلق ہونے کے قطعاً مقبول نہیں ہے اور جہاں قبول کی جاتی ہے تو خارجی امور کی وجہ سے کی جاتی ہے، مثلاً کسی ایسی کتاب کی تعلیق ہو جن کے مصنف نے صحت کا التزام کر رکھا ہو (جیسے تعلیقات بخاری ہیں)
یا اور کسی طریقہ سے اس تعلیق کی سند مل گئی ہو، ابن جوزی نے نہ تو التزامِ صحت کیا ہے نہ کسی اور طریقہ سے اس کی سند دریافت ہوئی ہے۔ پھر اس کو کیونکر قبول کیا جا سکتا ہے۔

الجواب

ابن حجر کی عبارت کی جو وضاحت حضرت قاضی صاحب نے خود حاشیہ سے نقل کی ہے اس میں صاف واضع ہے کہ معلق کو ہر حال میں مسترد نہیں کیا جا سکتا اور معلق روایت علی الاطلاق مردود نہیں بلکہ مردود جب ہو گی کہ وہ تعلیق ملتزم صحت کی نہ ہو یا پھر کسی دوسری سند سے آئی ہو۔ ظاہر ہے کہ اس کی تعلیق کی تائید شرح شفاء کی روایت سے ہوئی ہے جس کو ملا علی قاری نے نقل کیا ہے، اور علامہ شہاب الدین خفاجی نے شرح میں نقل کر کے اس کی تائید کر دی ہے، اور دیگر محدثین نے بھی اپنی کتابوں میں نقل فرمایا ہے۔ اگرچہ قاضی صاحب نے اس کو موضوع کرنے میں بہت زور لگایا ہے مگر ہم نے اُس پر جرح مفسر کو تسلیم کرنے کے باوجود یہ ثابت کیا ہے، کہ چونکہ وہ ان مصائب و نقائص میں سے کسی پر مشتمل نہیں ہے اس لئے اس کو مسترد کرنا درست نہیں ہے، جیسا کہ پہلے باحوالہ بتادیا گیا ہے۔

رہی بات ابن جوزی کی احتیاط کی، اور اس احتیاط کی خوش فہمی کی، تو اس سے ہمارے بیان کردہ اصولوں کی روشنی میں ہمارے مؤقف پر کوئی زد نہیں پڑتی، اس لئے اس پر بحث کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ ابن جوزی کس

قدر مُتلوّنِ مزاج ہیں، اور کتنے نہیں ہیں۔

اعتراض

صفحہ نمبر ۳۲ پر قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ اگر کہا جائے کہ علامہ زرقانی نے حضرت عبداللہ ابن مبارک سے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے، یعنی ابن عباس والی روایت امام ابن مبارک کے حوالے سے بھی بیان کی ہے اور ابن مبارک کی عظمت و جلالت توشک و شبہ سے بالاتر ہے تو جواباً عرض ہے کہ باوجود امام ابن مبارک کے ایک عظیم ہستی ہونے کے ان کی اس روایت کو قبول نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ان کی جو روایات مسانید اصول میں ہیں، وہ توبالاتفاق حجت ہیں مگر جو روایات ان کی طرف منسوب ہیں وہ کتابیں اس درجہ کی نہیں ہیں، کہ ان میں پائی جانے والی روایات کو بغیر کسی سند کے قبول کرلیا جائے، ان کی صرف ایک کتاب مطبوعہ ہے۔ اس میں یہ راویت موجود ہی نہیں ہے، اس کے علاوہ ان کی اور کوئی کتاب مطبوعہ نہیں ہے بلکہ غیر مطبوعہ کتاب بھی صرف ایک ہے جو جہاد کے موضوع پر ہے، اعلیٰ حضرت فاضل بریلویؒ بھی ان کی لکھی ہوئی تصانیف سے باخبر نہیں ہیں۔ جبکہ ان کی دوسری روایات کے راویوں میں مختلف فیہ اور منکر الحدیث اور لیس بشئی راوی بھی موجود ہے، اور علامہ زرقانی کو اس روات کی

نسبت عبداللہ بن مبارک کی طرف کرنے میں سہو یعنی بھول ہوئی ہے ،کیونکہ ان کے علاوہ کسی محدث نے اس کو ان سے روایت نہیں کیا۔ وغیرہ وغیرہ (۳۳)

الجواب

کیا یہ کہنا علامہ زرقانی کو نسبت کرنے میں سہو یعنی بھول ہوئی ہے درست نہیں ہے؟ کیونکہ امام زرقانی اتنے بھولے بھالے نہ تھے کہ تحقیق کیے بغیر نسبت کردی ہو، کیونکہ وہ ایک محقق قسم کے محدث تھے۔ ان کی کتاب میں اس روایت کا پایا جانا ہی دلیل ہے کہ یہ ضرور امام ابن مبارک ہی کی کسی کتاب میں موجود ہے، پھر یہ کہنا کہ کسی اور محدث نے ان سے روایت نہیں کی، یہ نفیِ روایت ہے، روایتِ نفی نہیں۔ جبکہ ضرورت روایتِ نفی کی ہے، نہ کہ نفیِ روایت کی۔ اس لئے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ابن مبارک کے کسی شاگرد نے اس کو کیوں روایت نہیں کیا۔

اعتراض

صفحہ ۳۴ پر قاضی صاحب لکھتے ہیں جان دو عالم ﷺ کے متعدد معجزات وقتی ہیں یعنی ان کا ظہور تھوڑی دیر کے لئے ہوا مثلاً شق قمر، انگشت مبارک سے پانی کا نکلنا، آپکے فراق میں کھجور کے تنے کا رونا اور دیگر بے شمار

معجزات۔ اگر ایسے معجزات کو کوئی ایک صحابی روایت کرتا تو کہا جا سکتا تھا، کہ ممکن ہے جس وقت یہ واقعہ پیش آیا ہو اس گھڑی روایت بیان کرنے والے صحابہ میں سے وہی ایک صحابی موقعہ پر موجود ہو۔ لیکن تعجب ہے کہ ایسے وقتی معجزات کو متعدد صحابہ کرام بیان کریں اور ان کی روایات صحاحِ ستہ اور دیگر کتب معتبرہ میں موجود ہوں مگر سایہ نہ ہونے جیسے ہمہ وقتی معجزہ کو سوائے حضرت ابن عباسؓ کے کوئی اور ذکر نہ کرے اور ابن عباس کی طرف منسوب کرنے سے بھی ایک بے سند تعلیق کا سہارا تلاش کرنا پڑے؟

الجواب

یہ جو کچھ حضرت قاضی صاحب دامت برکاتھم نے فرمایا اور لکھا ہے اپنی جگہ درست ہے مگر یہاں بے محل ہے کیونکہ یہ نفی روایت ہے، روایتِ نفی نہیں۔ یہاں درکار ہے روایتِ نفی نہ کہ نفیِ روایت۔

اعتراض

حضرت شاہ عبد العزیزؒ عجالہ نافعہ میں لکھتے ہیں کہ ''علاماتِ وضعِ حدیث و کذبِ راوی چند چیز است'' حدیث کے موضوع ہونے اور راوی کے جھوٹا ہونے کی چند علامتیں ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے گیارہ علامتیں بیان کی ہیں جن میں سے چھٹی یہ ہے۔ کہ روایت میں کوئی ایسا محسوس ہونے والا

واقعہ مذکور ہوکہ اگر وہ در حقیقت وقوع پذیر ہوتا تو ہزاروں لوگ اس کو بیان کرتے۔ یہ علامت حرف بحرف حضرت ابن عباس کی طرف اس منسوب روایت میں پائی جاتی ہے۔ اگر ایسا ہوا ہوتا تو لوگ دور دور سے آکر آپکی زیارت کرتے مگر نہ اس کو عبد المطلب بیان کریں نہ ابو طالب نہ سیدہ آمنہ نہ حلیمہ سعدیہ نہ ازواجِ مطہرات نہ کوئی ان کے سوا۔ یہ کیسا معجزہ ہے الخ؟

الجواب

اولاً اس معجزہ کو دیگر وقتی معجزات پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ معجزہ کی تعریف میں تحدّی کی شرط ہے۔ شرح عقائد و دیگر کتبِ علمِ کلام میں ملاحظہ فرمالیں۔ تحدی کا مطلب ہے۔ کہ کسی نے نبوت و رسالت کی صداقت و حقانیت پر دلیل کے طور پر کسی معجزہ کا مطالبہ کیا ہو اور وہ معجزہ اللہ تعالیٰ نے نبی کے ہاتھ پر ظاہر فرمایا ہو۔ شق القمر معجزہ ہے جس کے اظہار کا مطالبہ کیا گیا تھا جو پورا کیا گیا۔ مگر بعض امور و کمالات ایسے ہیں جن کا کسی کی طرف سے مطالبہ نہیں ہوا مثلاً حنین الجزعہ یعنی کھجور کے تنے کا آپ کے فراق میں رونا اس کا کسی نے مطالبہ نہیں کیا تھا۔ ایسے امور کو مجازاً تو معجزہ کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ خرقِ عادت ہے مگر حقیقۃً یہ معجزہ نہیں کمال ضرور ہے اسی طرح سایہ نہ ہونے کو معجزہ کہنا حقیقت نہیں، مجاز ہے اس لئے یہ قیاس مع الفارق ہے۔

ثانیاً! حضور ﷺ کی ذات اقدس جامع النورانیت والبشریت ہے۔ نور حقیقت ہے، اور بشریت وصف کمال ہے۔ نور ہونے کا مقتضی عدمِ سایہ ہے اور بشر ہونے کا تقاضہ سایہ ہونا ہے، کیونکہ قانون ہے۔ ''اذا ثبت الشئی ثبت بجمیع لوازمہٖ'' ہیں مگر عموماً بشریت کے مقتضیات ظہور ہوتے رہے اور نورانیت کے مقتضیات کا ظہور قلیل طور پر ہوا کیونکہ آپ عموماً انسانوں میں رہتے تھے اسلیے بشریت کے لوازمات و خصوصیات کا ظہور زیادہ غالب واکثر تھا۔ مگر نورانیت کا تقاضیٰ تھا کہ سایہ کو نہ تو ہمہ وقتی رکھا گیا کیونکہ ہجوم میں زمین پر چلتے ہوئے کوئی کسی کے سایہ کی پرواہ نہیں کرتا نہ دیکھنے کی طرف توجہ ہوتی ہے نہ پاؤں سے بچانے کا خیال ہوتا ہے اسلئے سایہ کو پیدا ہی نہیں کیا اسلئے بھی یہ قیاس مع الفارق ہے، جو مردود ہے۔

ثالثاً! یہ کہنا کہ حضرت ابو طالب یا حضرت عبد المطلب یا سیدہ آمنہ یا حضرت حلیمہ وغیرہ نے عدم سایہ کی روایات کیوں نہیں کیں۔ یہ نفیِ روایت ہے اور نفیِ روایت روایتِ نفی کو مستلزم نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان مبائینت اور مغایرت ہے۔ اس لئے سوال ہی غلط ہے۔ اور اعلیٰ حضرت بھی فرما گئے ہیں کہ۔ اس طرح سایہ ایک امر عام میں شامل ہے۔ اگر بعض آدمیوں کا سایہ ہوتا اور بعض کا سایہ نہ ہوتا تو البتہ بے شک خیال جانے کی بات تھی کہ دیکھیں حضورؐ کا سایہ ہے یا نہیں نہ اس سے کوئی امرِ دین مثلِ اتباع و اقتداء

کے متعلق تھا کہ اس کے خیال سے بالقصد اس طرف لحاظ کیا جاتا (مجموعہ رسائل نور وسایہ ۹۱)

وجہ ثالث کا تتمہ ہے اسکے ساتھ ملا کر پڑھیں۔

اعتراض

ان تمام باتوں سے قطع نظر اگر متنِ روایت کو دیکھا جائے تو وہ بھی ناقابل تسلیم ہے کیونکہ روایت میں مذکور ہے کہ آپ کی روشنی، سورج کی روشنی پر غالب آجاتی تھی آپ ہی بتایئے کہ کیا ایسا ممکن ہے؟ سورج تو کروڑوں میل کے فاصلے پر ہے مگر اسکے باوجود اسکو دیکھنے سے آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ اور زیادہ دیر دیکھنے سے نظر کے چلے جانے کا خطرہ رہتا ہے اگر آپکی روشنی سورج سے زیادہ ہوتی تو آپکو دیکھنا ممکن ہی نہ ہوتا وغیرہ وغیرہ اور صفحہ (۳۸) پر آپ نے لکھا ہے کہ ایسا کیوں نہ ہوتا (یعنی روئے انور تاباں و درخشاں، پیشانی مصباح الدجی کی طرح دھمکتی تھی۔ بِینی یعنی ناک مبارک پر نور کا بُجہّ چمکتا تھا اور دانتوں سے نور کے لچھے جھڑتے تھے۔) جبکہ آپ اصلاً اور حقیقۃ نور تھے۔ آپکا حسن ملیح تھا اور حسن ملیح کے مناسب ہی روشنی ہو سکتی ہے۔ الخ

الجواب

اولاً! روایت میں آپکی روشنی کے سورج یا چراغ کی روشنی پر غالب آنے سے مراد یہ نہیں کہ واقعی ایسا ہوتا تھا بلکہ یہ ہے کہ آپکا حسّی نور کثرت سے ظہور پذیر ہوتا تھا کثرۃ ظہور کی تعبیر غلبہ سے کر دی گئی ہے۔ ورنہ آپکے حسن ملیح واملح کی نفی ہو جائیگی جو ہرگز درست نہیں ہے۔ خود حضورؐ کا ارشاد ہے کہ "افی یوسف اصبح وانا املح" میرے بھائی یوسف علیہ السلام زیادہ صبیح تھے اور میں ملیح زیادہ ہوں۔ خود جناب نے بھی یہ تسلیم کیا ہے کہ اگر سورج کے ذکر سے مراد آپکے غیر معمولی حسن وجمال کا اظہار مقصود ہو جیسے کہ حضرت ابو ھریرہ اور حضرت ربیع نے کہا ہے یہ عرفاً اور محاورۃً صحیح ہے اس عبارت میں آپ نے خود سورج کے ذکر کا جواز پیش کر دیا ہے۔ مگر حیرت ہے کہ آپ پھر بھی فرماتے ہیں کہ مگر اس روایت میں تو حقیقۃ آپکی روشنی کو سورج کی روشنی پر غالب قرار دیا جارہا ہے جو قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے۔

جناب والا جب آپکے حسن وجمال کا غیر معمولی ہونا مراد ہے تو جب یہ غلبہ کا ذکر عرفاً و محاورۃً ہوا یا مجازاً ہوا، تو پھر یہ کہنا کہ روایت میں حقیقی غلبہ کا ذکر ہو رہا ہے۔ یہ بات کیونکر درست ہو سکتی ہے۔ لفظ غلبہ سے مراد حقیقی

لیا نہیں گیا عرفاً و محاورۃً تعبیر غلبہ سے کر دی گئی یا مجازاً غلبہ سے تعبیر کی گئی ہے۔ پھر اسکو خلاف واقعہ اور غلط کہنا کیونکر درست ہے؟ یہ بات اپنے سوال میں قوت پیدا کرنے کے لئے کہی گئی ہے جو نامناسب ہے۔

وہ کون بے وقوف ہو گا جو یہ کہے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی سورج کی روشنی پر حقیقۃً غالب ہو جاتی تھی جو یقیناً حسنِ ملیح کی نفی ہے۔ اسلئے اگر آپ یہ اعتراض کرنے سے پہلے غور فرما لیتے اور اس غلبہ کی تعبیر کی تاویل وہ کر لیتے جو بعد میں صفحہ (۳۸) پر خود ہی کر دی ہے۔ کہ ہاں عرفاً اور محاورۃً غیر معمولی حسن و جمال کا اظہار مقصود ہو تو یہ صحیح ہے۔

کسی نے سچ کہا ہے کہ (جو چاہے آپکا حسنِ کرشمہ ساز کرے)

تفسیر مدارک کی روایت پر بحث اور اسکا جواب

جناب قاضی صاحب صفحہ (۳۹) پر فرماتے ہیں کہ اب نفی ظل کی تیسری روایت ملاحظہ فرمائیے۔ جو تفسیر مدارک میں پائی جاتی ہے کہ حضرت عثمان نے جناب ام المومنین عائشہ صدیقہ کی پاکدامنی کا ذکر اور منافقوں کے بہتان کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا" ان اللہ ماوقع ظلك علی الارض لئلا یضع انسان قدمه علی ذالك الظل فلما لم یمکّن احداً من و ضع القدم علی ظلك کیف یمکّن احداً من تلو یث عرضك" (مدارک

بھامش خازن صفحہ نمبر ۳۲۱ ج ۲،) یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ کا سایہ زمین پر نہیں پڑنے دیا، تاکہ کوئی انسان اس پر پاؤں نہ رکھ سکے تو کسی کو موقع کیسے دے سکتا ہے، کہ وہ آپ کی عزت کو آلودہ کرے؟

(۱) یہ روایت صرف مدارک میں ہے، جہاں بھی باحوالہ دکھائی دی مدارک ہی کے حوالے سے لکھی نظر آئی۔ اس کے مصنف عبداللہ بن احمد نسفی کی وفات ۷۰۱ھ میں ہوئی لہذا یہ ساتویں ھجری صدی کے آدمی ہیں، ان سے پہلے چھ سو سال کے طویل عرصہ میں ہزاروں محدث، مفسر اور مؤرخ گزرے ہیں مگر یہ روایت کسی کو بھی معلوم نہ ہوسکی، ابن جوزی جو نسفی سے سو سال پہلے گزرے اور سیوطی جو نسفی سے تقریباً سو سال بعد ہوئے ہیں یہ بھی اس روایت سے بے خبر رہے، انہوں نے اس کو اپنی کسی کتاب میں ذکر نہیں کیا ہے۔

الجواب

یہ ساری گفتگو قبلہ قاضی صاحب کی عدمِ نقل پر مبنی ہے نقلِ عدم نہیں ہے۔ یہاں قاضی صاحب کو درکار ہے نقلِ عدم دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ گفتگو نہیں بنی ہے نفیِ روایت پر اور قاضی صاحب کو درکار ہے روایتِ نفی، بنابریں یہ ساری بحث فضول ہے۔ مقصد یہ ہے کہ قاضی صاحب کو چاہیے تھا۔ کہ وہ سایہ ہونے پر کوئی نقلی دلیل پیش کرتے وہ

ایسا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ یا یہ کہ قاضی صاحب کو چاہیے تھا کہ وہ سایہ پر کوئی روایت پیش کرتے وہ ایسا نہیں کر سکے یعنی جو کرنا چاہیے تھا، وہ کر نہیں سکے، اور جو نہیں کرنا چاہیے تھا وہ کر دیا ہے، جو اھل علم کی شان سے بعید ہے۔

اعتراض

صفحہ نمبر ۱۴۱ پر حضرت قاضی صاحب مد ظلہ العالی فرماتے ہیں کہ پھر یہ بھی طے نہیں ہے۔ کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے در حقیقت کیا کہا تھا؟ علامہ نسفی کے بقول حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمین پر سایہ نہ پڑنے کی وجہ یہ بتائی تھی، کہ کوئی انسان اس پر قدم نہ رکھ سکے مگر شیخ عبد الحق محدث دھلوی کے بقول حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کا سبب یہ بیان کیا تھا، کہ ''سایہ شریف تو بر زمین نمے افتد کہ مبادا بر زمینِ نجس افتد،، (مدارج ۱۶۱ ج، ۲) یعنی آپ کا سایہ زمین پر اس لئے نہیں پڑتا کہ کہیں نجس زمین پر نہ پڑ جائے۔

یہ دونوں باتیں باھم متعارض ہیں ایک صورت میں سایہ کسی دوسری چیز پر پڑتا ہے، دوسری صورت میں دوسری چیز سایہ کے نیچے آتی ہے جو باھم متعارض ہیں۔

الجواب

سایہ نجس زمین پر پڑے یہ بھی سایہ شریف کی اہانت ہے اور اگر سایہ پر کسی کا قدم پڑے تو یہ بھی تحقیر ہے اس لئے سایہ خالق و مالک نے پیدا ہی نہیں فرمایا۔ مقصد کے اعتبار سے دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، مقصد یہ ہے کہ سایہ کو توہین و تحقیر سے بچایا جائے، یہ مقصد دونوں صورتوں میں حاصل ہوتا ہے، عقلِ سلیم ان کو متعارض قرار نہیں دیتی یہ تو ایسا ہی ہے جیسے وھابی، دیوبندی علماء کہتے ہیں کہ علم غیب نبی کے لئے ماننا "قل لا یعلم من فی السمٰوٰت والارض الغیب الا اللہ" (الایٰة) کے معارض ہے، اور اسی طرح "لو کنت اعلم الغیب" (الایة) اور دیگر تمام آیاتِ نفی کے معارض ہے، اسی طرح وہ کہتے ہیں۔ کہ نبی کو نور جسمانی و حسی ماننا "قل انما انا بشر مثلکم" (الایة) کے معارض ہے۔

مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ عقیدہِ مذکورہ اور آیاتِ مذکور کے درمیان نہ تعارض ہے، اور نہ کوئی منافات ہے۔ اسی طرح باعتبار مقصد کے حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی بیان کردہ وجوہات میں در حقیقت کوئی تعارض نہیں ہے۔

اعتراض

جب حضور ﷺ کے نعلین مبارک کے ساتھ نجاست لگ سکتی ہے خود حضور ﷺ کا نجس جگہ پر سے گزرنا قابل برداشت ہے تو سایہ کا نجس جگہ پر پڑنا کیونکر ناقابل برداشت ہو سکتا ہے؟ جب کہ سایہ نجس جگہ پر پڑے تو وہ نجس بھی نہیں ہوتا جیسا کہ یہ بات کتبِ معتبرہ میں موجود ہے۔

الجواب

سایہ کو جوتوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ سایہ ہر وقت روشنی میں ساتھ رہتا ہے، جبکہ جوتے عموماً بوقت ضرورت پاؤں سے نکال لئے جاتے ہیں، پھر قذر و گندگی کا نعل سے لگنا اور چیز ہے۔ اور سایہ کا نجس چیز پر پڑنا امرِ آخر ہے، دونوں کے درمیان فرق کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ سایہ کی لطافت اور جوتے کی کثافت کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ لطیف کو کثیف پر قیاس کرنا مردود ہے۔ (کما ھو ظاھر)

اعتراض

صفحہ نمبر ۴۲ پر جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں، کہ خلاصہ کلام یہ

ہے۔ کہ نظریۂ نفیِ ظل کو ثابت کرنے کے لئے کل سرمایہ صرف تین روائتیں ہیں۔

الجواب

اولاً! قاضی صاحب کی یہ حصر باطل ہے کہ کل سرمایہ صرف تین روائتیں ہیں، کیونکہ عدمِ سایہ پر دلیل اوّل تو قرآن کریم کی وہ آیات ہیں جن سے آپ کا نور ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی نور جسمانی و حسی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ نور ھدایت ہونا تو آپ کا نہ خاصہ ہے نہ مابہ الامتیاز ہے، نور ھدایت تو اپنی شایان شان ہر نبی ہر رسول بلکہ ہر ھادی و ہر مبلغ ہوتا ہے۔ آپکا مابہ الامتیاز نور جسمانی و حسی ہونا ہے۔ نور ہدایت "اُرسلت الیٰ الخلق کافّۃً" کے اعتبار سے مابہ الامتیاز ہو سکتا ہے۔

ثانیاً! یہ کہ قاضی صاحب کی عبارت حصر پر مشتمل ہے اور حصر کا معنی ہے نفی ماسوائے مذکور کی، تو مذکور ہیں تین روائتیں لہذا آیاتِ قرانیہ مثبت نور کی نفی ہوگئی، کل سرمایا ہے یہ بھی مردود ہے حالانکہ سایہ کی نفی کے قائلین کی روشن دلیل آیاتِ قرانیہ ہیں جو مثبت نور ہیں۔

باقی قاضی صاحب کی روایاتِ ثلاثہ پر جرح و قدح کا جواب گزشتہ صفحات میں دیا جا چکا ہے۔ وہاں ملاحظہ کرلیں اعادہ غیر ضروری ہے۔

ہمارا دعویٰ ہے

کہ حضور ﷺ نورِ حسی، حقیقی، جسمانی بھی ہیں۔ اور یہ دعویٰ قرآن کریم کی آیات اور احادیثِ مبارکہ اور اقوالِ آئمہ دین سے ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ نورِ حسی، حقیقی کا سایہ تاریک نہیں ہوتا۔ کیونکہ نور ہونا ملزوم ہے ۔ اور سایہ نہ ہونا لازم ہے اور لازم وملزوم کے درمیان تلازم ہوتا ہے۔ ملزوم کے وجود کو لازم کا وجود لازم ہے۔ یعنی ملزوم کا پایا جانا ہی لازم کا پایا جانا ہے۔ اور لازم کا پایا جانا ہی ملزوم کا پایا جانا ہے۔ اور ملزوم کا عدم لازم کا عدم ہے۔ اور لازم کا عدم ملزوم کا عدم ہے۔ اور وجوداً و عدماً دونوں لحاظ سے ایک دوسرے کو یہ لازم وملزوم ہیں چنانچہ سلّم العلوم میں فرماتے ہیں (ینتج وضع المقدم وضع التالی لان وجود الملزوم مستلزم لوجود الازم) یعنی وضع مقدم سے وضع تالی کا نتیجہ اس لئے آتا ہے کے ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہے۔ اور شرح عقائد کی شرح نبراس میں لکھتے ہیں کہ (لوازم الماھیته متحدة مع الماھیته وجوداً وعدماً بمعنیٰ ان وجودالماھیته عن وجود ھا کالزوجیته الاربعة) یعنی ماھیت کے لوازم ماھیت کے ساتھ وجود اور عدم میں متحد ہیں بایں معنی کے بے شک

وجودِ ماہیت بعینہ وجودِ لوازم ہے جیسے زوجیت اربعہ کو لازم ہے۔ تو اربعہ وجود بعینہ زوجیت کا وجود ہے۔ اور ملزوم کے وجود سے لازم کے وجود پر دلیل لانا عند العقلاء تسلیم شدہ ہے۔ اس کا انکار محض سینہ زوری ہے۔

اعتراض

اس بحث میں یہ کہنا کہ یہ مسئلہ ظنی ہے اور ظنی عقائد کے ثبوت کے لئے ظنی دلیل کفایت کرتی ہے یہ خلطِ مبحث ہے۔ کیونکہ نفی ظل پر جو روایات ہیں، ظنی دلیل بھی نہیں بنتی کیونکہ ان روایات میں ایک روایت بھی خبر واحد صحیح نہیں ہے۔ یہ روایات کذاب اور وضاع اور مجہول العین راویوں پر مشتمل ہیں اور بے سند ہیں۔ ملخصاً صفحہ نمبر (۴۳ تا ۴۴)

الجواب

جن حضرات علماء کرام نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ ظنی ہے اور ظنی مسائل میں دلیل ظنی کفایت کرتی ہے وہ یہ بھی فرماتے ہیں۔ کہ ہماری اصل دلیل اس مسئلہ میں قرآنی آیات ہیں جو حضور ﷺ کا نور ہونا ثابت کرتی ہیں وہ آیات قطعی الثبوت تو یقیناً ہیں۔ مگر ظنی الدلالت ہونے کی وجہ سے مسئلہ ھذا کی دلیل ظنی ہیں کیونکہ ان آیات کی دلالت نور جسمانی و حسی ہونے پر قطعی نہیں، ظنی ہے اس لئے یہ مسئلہ ظنی ہے اور ظنی دلیل اس کے اثبات

کے لئے کافی ہے باقی رہی یہ بات کے روایاتِ ثلاثہ کو ظنی دلیل بھی نہیں قرار دے سکتے کیونکہ وہ اخبارِ آحاد صحیح نہیں بلکہ موضوع وغیرہ ہیں تو اس سے مسئلہ کی پوزیشن پر

اولاً! تو کوئی فرق نہیں پڑتا، مسئلہ کی پوزیشن تب خراب ہوتی جب کہ صرف روایات ثلاثہ ہی دلیل ہوتیں اور قرانی آیات کو دلیل نہ بنایا جاتا۔

ثانیاً! روایات ثلاثہ پر جرح و قدح کے جوابات میں بھی ہم سابقہ صفحات میں جواب اپنے مقام پر دے چکے ہیں جن کا اعادہ ضروری نہیں ہے اس لئے ان جوابات کی روشنی میں ان کی پوزیشن صاف ہو جاتی ہے۔ بنابریں ان کو ظنی دلائل کی مد میں شامل کرنا درست ہے۔

اعتراض

بہت سے محدثین اور اھل علم نے ان روایات ثلاثہ سے استدلال و استشہاد کیا ہے مگر یہ استدلال و استشہاد محض جذبہ محبت و جذبہ عشق پر مبنی ہے، تحقیق پر مبنی نہیں ہے۔ یہ محدثین بلاشبہ آسمان علم و فضل کے تابندہ ستارے ہیں لیکن جذبات عشق و محبت ظاہر کرنے کے انداز جداگانہ ہوتے ہیں۔ ان آکابر محدثین نے جذبات عشق و محبت میں ڈوب کر یہ استدلال کیا ہے، اور ایسا استدلال یا علمی کام اس پر یقیناً بے بہا اجر و ثواب ملے گا، مگر یہ کام

مبنی بر تحقیق نہیں ہے۔ یہ بھی جذباتِ محبت و عشق کے اظہار کا ایک

طریقہ ہے کہ محبوب کے فضائل و کمالات کے متعلق جو کچھ بیان کیا جا

اس کے بارے میں زیادہ چھان بین نہ کی جائے اور اس کو بلا چون وچرا تسلیم کر

جائے کیونکہ اس طرح محبوب کے فضائل کی تکثیر ہوتی ہے، کیونکہ

ہر عاشق کی خواہش ہوتی ہے کہ میرا محبوب زیادہ سے زیادہ محاسن و فضائل

جامع ہو۔ ملخصاً صفحہ نمبر (۴۴ تا ۴۵)

الجواب

الحمد للہ تعالیٰ کہ قاضی صاحب نے یہ تو بہر حال تسلیم فرمایا ہے

ان روایات ثلاثہ سے بہت سے محدثین اور اہل علم علماء نے استدلا

واستشہاد کیا ہے بلکہ ان استدلال کنندگان کو آسمانِ علم و فضل کے تابن

ستارے بھی مانا ہے، صرف یہ فرماتے ہیں کہ یہ استدلال جذبات عشق و محب

پر مبنی ہے تحقیق پر مبنی نہیں ہے۔ جناب والا یہ بھی حقیقت ہے ک

حُبك الشیء یعمی و یصم" کسی شی سے تیری محبت تجھے اندھ اور بہر

دیتی ہے۔ اگر محبت رسول میں انسان جذباتی ہو کر کسی کمال و فضیلت کا اعترا

کرلے تو اس کے لئے یہ بہتر ہے اس سے کہ کسی تحقیقی جذبہ میں سرشار

کر کسی کمال و فضیلت کا انکار کر بیٹھے کیونکہ اعتراف کی صورت میں اثباتِ کمال ہے۔ اور انکار کی صورت میں نفی کمال و نفی فضیلت ہے، اُدھر یہ بھی ارشاد ہے، کہ ''المراء مع من احب'' کہ قیامت کے دن انسان کا حشر اس کے ساتھ ہوگا جس سے محبت کرتا ہوگا۔ جذبات محبت کے اظہار کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ محبوب کی طرف منسوب ہر چیز کا پوری طرح پوری باریک بینی سے جائزہ لیا جائے اور صرف انہی چیزوں کو قبول کیا جائے جن کا ثبوت قابل اعتماد ذرائع سے مل جائے۔ الخ

تو جناب محترم قاضی صاحب اس طرح تو پیغمبر علیہ السلام کے بہت سے کمالات کا انکار کرنے والے بھی یہی کہیں گے کہ ہم نے علم غیب کلی کا یا جزی کا انکار محض اس وجہ سے کیا ہے، کہ کہیں آپ کی طرف منسوب علم غیب کلی کی نسبت نہ کردی جائے، کیونکہ یہ قابل اعتماد ذرائع سے ثابت نہیں۔ ہم نے مختار کل کی نفی اور حاظر و ناظر کی نفی اور متصرف فی الکون کی نفی، مشکل کشاء حاجت روا، دافع البلاء کی نفی اور نور ہونے کی نفی بھی اسی لئے کی ہے کہ یہ چیزیں اور یہ امور قابل اعتماد دلائل سے ثابت نہیں ہیں، کیا زمانہ ماضی یا حال کے منکرینِ کمالات و فضائل کے بارے میں بھی اگر یہ کہہ دیا جائے کہ ان کا یہ طریقہ بھی اظہار محبت کے دوسرے طریقہ پر مبنی ہے یعنی تحقیق اور چھان پھٹک اور باریک بینی پر مبنی ہے لہذا ان کی نیت پر

شبہ نہیں کرنا چاہیئے۔ مزید یہ کہ آج کل جو فتنہ پرویزیت، نیچریت اور انکار حجیتِ حدیث کا چل رہا ہے وہ بھی تو یہ کہہ سکتے ہیں، کہ ہم بھی محبت رسول ہی میں سرشار ہو کر تحقیقات کرتے ہیں اور جس چیز کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حدیث میں ثابت کیا جاتا ہے وہ چونکہ توہین و تحقیرِ رسالت پر مشتمل ہے اس لئے ہم ایسی احادیث کو نہیں مانتے، جیسے بخاری کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ کریمہ جناب عائشہ صدیقہ رض فرماتی ہیں کہ رمضان کے روزے کی حالت میں مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مباشرت فرماتے ہیں ''کان یبا شرنی'' تو یہ منکرین حدیث کہتے ہیں کہ اگر بخاری کی اس حدیث کو مانا جائے تو العیاذ باللہ تعالیٰ یہ لازم آتا ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں صحبت اور مجامعت فرماتے تھے جو یقیناً گناہ ہے۔ اس لئے ہماری محبت رسول یہ اجازت نہیں دیتی کہ ہم اس حدیث کو تسلیم کریں تو جناب محترم اب بتایئے کہ ان کا اس حدیث صحیح سے انکار بھی اظہارِ جذبہ محبت کا ایک طریقہ قرار پائے گا کیا اس کو تسلیم کر لینا چاہیے؟ ہر گز نہیں۔ گویا آپکی اس تحقیق کی بنا پر اُن گمراہ فرقوں کو تقویت حاصل ہو گی۔

(۱) باقی رہی بات حضرت ام المومنین نے شبِ معراج دیدارِ الٰہی کے حصول کا انکار کیا ہے۔ جبکہ اکثر صحابہ کرام اس کے قائل تھے تو اس کے جواب میں ہماری گزارش یہ ہے۔ کہ

اُم المومنین نے رویئت کا انکار تو نہیں کیا بلکہ رویئت ''علیٰ سبیل الاحاطہ'' کا انکار کیا ہے کیونکہ ''لاتدرکہ الابصار'' میں ادراک سے احاطہ مراد ہے جیسا کہ تفاسیر میں عبداللہ ابن عباس سے مروی ہے یعنی ہر سمت سے خدا کو گھیر کر دیکھنے کی نفی ہے خدا کی ذات کو گھیرنا محال ہے وہ غیر محدود ہے اور محدود غیر محدود کو گھیر نہیں سکتا۔

(۲) رہا یہ کہ اہل محبت علماء کی اکثریت حضور ﷺ کے والدین کریمین کی وفات عقیدہ توحید پر مانتی ہے مگر ملا علی قاریؒ کو اصرار ہے کہ ان کی موت کفر پر ہوئی تھی، کیا ملا علی قاریؒ کے جذبہ محبت میں کوئی خامی تھی؟ نہیں بلکہ ان کے نزدیک ایمان ثابت کرنے والی روایات پایہ ثبوت تک نہیں پہنچیں تھیں۔ الخ

جواباً! عرض ہے کہ اگر ایسا تھا تو پھر ملا علی قاری نے توبہ کیوں کی تھی ان کی توبہ بھی ثابت ہے جیسا کہ نبراس صفحہ نمبر (۵۲۶) کے حاشیہ نمبر (۵) میں ہے ''فقد اخطاء و ذکر ما لایلیق لہ و نقل توبتہ عن ذالک ی القول المستحسن'' یعنی ملا علی قاری نے غلطی کی ہے ایسی چیز کا ذکر کے جو ان کے لائق نہیں تھی اور ان کی توبہ بھی منقول ہے قول مستحسن کے مطابق۔

مزید یہ کہ، النبراس صفحہ نمبر (۵۳۶) میں لکھا ہے کہ ملا علی قاری

کے استاد امام ابن حجر مکی نے خواب میں ملا علی قاری کو چھت سے گرتے دیکھا تھا اور گرنے سے ان کا پاؤں ٹوٹ گیا تھا اور واقعی بعد میں ایسا ہی ہوا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ سزا تھی، حضور ﷺ کے والدین کی توہین کی۔ اصل عبارت یہ ہے "فرائی استاذة ابن حجر مکی فی منامه ان القاری سقط من سقف فانکسرت رجله فقیل هذ اجزاء احانته والدی رسول الله ﷺ فوقع کمارئی"۔ الخ

اس عبارت سے تو دو باتیں ثابت ہوتی ہیں ایک یہ کہ ملا علی قاری سے کفر کے مؤقف کو اپنانے میں خطا ہوئی ہے، اور یہ کہ آپ نے بعد میں توبہ کرلی تھی۔ دوسری یہ کہ والدین مصطفےٰ ﷺ کی اھانتہ کی وجہ سے بطور سزا ان کا پاؤں ٹوٹ گیا تھا اسی وجہ سے توبہ بھی کرلی تھی اگر اس کو انداز محبت قرار دیا جائے تو اس کو خطاء قرار دینا یا توبہ کرنا یا سزا کے طور پر پاؤں کا ٹوٹنا اھانتہ والدین کریمین کے نتیجہ میں ہے پھر اس پر اھانتہ والدین کریمین کا اطلاق کیونکر درست ہے؟

(۳) رہا یہ کہ اہلسنت کی اکثریت ابو طالب کی موت کفر پر مانتی ہے اور ایک چھوٹا سا گروہ ابو طالب کو مؤمن سمجھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی بنیاد جذبۂ محبت ہی ہے۔ علامہ زینی دحلان نے ایمان ثابت کرنے کے لئے مستقل رسالہ بنام اسنی المطالب فی ایمان ابی طالب لکھا ہے مگر ا

حضرت نے اس نظریہ سے اختلاف کرتے ہوئے ”شرح المطالب فی مبحث ابی طالب،، لکھ کر دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ ابو طالب کی موت کفر پر ہوئی ہے۔ کون اندھا یہ کہے گا کہ اعلیٰ حضرت کو جان دو عالم ﷺ سے محبت نہ تھی، وہ تو اصل عشق و محبت کے امام تھے مگر ایمان ابو طالب کی روایات چونکہ ان کے نزدیک جعلی و وضعی تھیں، اس لئے ان پر اعتماد نہیں کیا۔

جواباً گزارش ہے جو محبت دلائل سے متصادم ہو وہ قابل قبول نہیں ہوتی، اس کو محبت میں غلوّ قرار دیا جاتا ہے بلکہ دین میں غلوّ کہا گیا ہے۔ قرآن کریم میں ہے ”لاتغلوا فی دینکم“ (الا یتہ) اپنے دین میں غلوّ نہ کرو۔ ایسے محبین کو غالی قرار دیا جاتا ہے اور غالی ہونا ہرگز پسندیدہ امر نہیں ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور ﷺ نے فرمایا تھا ”فیك مثل من عیسیٰ ابغضته الیهود حتیٰ بهتّوامهٗ واحبته النصاریٰ حتیٰ انزلوه بالمنزلته التی لیست له ثم قال یحلق فیّ رجلان محب مفرط“ الخ مشکوۃ صفحہ نمبر (۵۶۵) یعنی حضور ﷺ نے حضرت علی سے فرمایا تیرے اندر عیسیٰ علیہ السلام کی مثال ہے اس کو یہودیوں نے مبغوض سمجھا ہے یہاں تک کہ ان کی والدہ پر بہتان لگا دیا۔ اور نصاریٰ نے اتنی محبت کی خدا بنالیا، پھر مولا علی نے فرمایا۔ دو قسم کے لوگ میری وجہ سے ہلاک ہوں

گے ایک وہ جو مجھ پر محبت میں افراط کریں گے یعنی محبت میں غلو کرنے والے

دوسرے مجھ سے بغض رکھنے والے۔

تو ثابت ہوا کہ جو محبت دلائل شرعیہ سے تصادم رکھتی ہو وہ قابل

قبول نہیں ہے اس لئے ایسی محبت کے جذبات خطرناک ہوتے ہیں لہذا یہ کہنا

کہ ایمان ابو طالب کے قائلین کی بنیاد جذبہ محبت ہے۔ یہ بھی اچھا جذبہ ہے

درست نہیں ہے۔ قائلین کفر کا جذبہ بھی اچھا ہے اور قائلین ایمان کا جذبہ

بھی اچھا ہے۔ یہ کیا بات ہوئی، جناب محترم قاضی صاحب یہ متضاد باتیں ہیں،

ایمان کفر کی ضد ہے دونوں ضدوں کی تحسین و توثیق کرنا کہاں کی دیانت ہے،

کہاں کا یہ انصاف ہے؟ اجتماع نقیضین محالِ عقلی ہے، اگر ایمان اچھی

چیز ہے تو کفر اچھی چیز نہیں ہو سکتا اور اگر کفر اچھی چیز ہے (العیاذ باللہ) تو

ایمان اچھی چیز نہیں ہو سکتا (العیاذ باللہ) پھر بُری اور قبیح چیز کو اچھی اور حسن

قرار دینا کیونکر مستحسن ہو سکتا ہے، اس لئے جناب کی یہ مثالیں کسی صورت

مستحسن قرار نہیں پا سکتیں، یہ بات درست ہے کہ بعض حضرات متشدد ہوتے

ہیں اور بعض متساہل، اور بعض مسائل میں متشدد اور بعض میں متساہل ہوتے

ہیں مگر اس موقعہ پر مثالیں دیتے وقت مسائل کی نوعیت و پوزیشن کو

فراموش نہیں کر دینا چاہئے کیونکہ جس کے کفر پر اکثریت بلکہ بھاری

اکثریت متفق ہو اسکے مقابلہ میں ایک قلیل افراد کے چھوٹے سے گروہ

ادعاء۔ ایمان کو محبت کا انداز قرار دے کر قابل صلہ وجزا ماننا کیونکر درست ہے؟ اگر دونوں قابل صلہ ہیں تو پھر ضدین میں سے قابل تعزیر کون ہے اور خطاکار کون ہے؟ ایک کا قائل اگر حق پر ہے تو دوسرا یقیناً باطل پر ہوگا اور باطل پر ہونے والا قابل صلہ و قابل جزاء کیسے ہوگیا؟

باقی روایات کی اسناد پر جرح و قدح کا معاملہ کچھ مختلف ہے اس کو ایمان ابو طالب یا کفر ابی طالب پر قیاس کر لینا درست نہیں، اسی طرح اس کو ایمان ابوین کریمین پر قیاس کرنا بھی غلط ہے۔ سائل کی نوعیت اور پوزیشن کا فرق ملحوظ رکھنا انتہائی ضروری ہے۔

اور یہ ہے خلطِ مبحث جس سے بچنا لازم ہے۔ جرح و قدح میں تشدد و تساھل اور چیز ہے اور احکام شرعیہ اور مسائل اصولیہ وبنیادیہ میں تساھل یا تشدد امر آخر ہے، دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔ جرح و قدح میں تشدد یا تساھل کسی حد تک قابل برداشت ہے۔ مگر احکام شرعیہ میں نہ تشدد قابل برداشت ہے اور نہ تساھل قابل قبول ہے ۔جس کی دلیل یہ احادیث بخاری ہیں(یسروا ولا تعسروا انت فتان الخ) یعنی آسانی کرو سختی نہ کرو کیا تو لوگوں کو فتنے میں ڈالنے والا ہے۔ قاضی صاحب صفحہ نمبر ۸۴ پر فرماتے ہیں۔ کہ ہم نے بھی روایات نفی ظل کا محدثانہ اصول وضوابط کی روشنی میں مفصل جائزہ اس لئے لیا

ہے۔ کہ کوئی بے ثبوت چیز جان دو عالم ﷺ کی طرف منسوب نہ ہونے پائے الخ۔ اور ہم نے بھی قاضی صاحب کے دلائل عقلیہ ونقلیہ کا مکمل جائزہ اسی لئے لیا ہے تا کہ کوئی ثابت شدہ چیز اور علماء اہلسنت کی بھاری اکثریت کے ہاں مقبول و معتبر چیز جسے علماء کے ہاں تلقی بالقبول اور تعاملِ علماء کا درجہ حاصل رہا ہے، وہ قاضی صاحب کے دلائل کے اندھیرے میں چھپ نہ جائے اور عوام اہلسنت کے اذہان شکست وریخت کا شکار ہو کر شکوک و شبہات میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ محد ثانہ انداز کا جواب بھی محد ثانہ ہی ہونا چاہیئے مگر بندۂ ناچیز اس کے قابل نہیں ہے، بندہ تو محدثین و محقیقین کی خاکِ پا ہونے کو ہی اپنی سعادت تصور کرتا ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ناچیز کی اس خدمتِ مسلک کو قبول فرمائے اور ناچیز کے لئے اُخروی نجات کاذریعہ بنائے (آمین)

قارئین محترم صفحہ نمبر ۹۴ پر قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اب تک تو گفتگو ہوئی ہے روایات نفی۔ ظل پر۔ اب آیئے ان آیات قرآنیہ و احادیث کی طرف جن میں سایہ نہ ہونے کا مطلق ذکر نہیں ہے مگران سے بزور استدلال نفی۔ ظل کا استنباط کیا جاتا ہے یعنی وہ آیات واحادیث جن میں جانِ دو عالم ﷺ کے نور ہونے کا بیان ہے۔ان کو پیش کر کے کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ چونکہ نور تھے

اور نور کا سایہ نہیں ہوتا اس لئے آپ کا سایہ نہیں تھا۔ لیکن یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے نور ہونے سے مراد اگر یہ ہے کہ آپ شائبہ بشریت کے بغیر نور محض تھے تو یہ تو قرآن سنت سے متصادم ہونے کی وجہ سے قطعی طور پر باطل ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ آپ کی نورانیت لباس بشریت میں جلوہ گر تھی تو اس میں کوئی نزاع نہیں لیکن اس سے سایہ کی نفی کیسے ہوگی؟ اس سے تو سایہ ثابت ہوگا کیونکہ لباس بشریت میں ہونے کی وجہ سے آپکے لئے تمام عوارض بشریت ثابت تھے مثلاً سونا، جاگنا، پسینہ آنا، پیشاب کرنا وغیرہ وغیرہ۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ آپ چونکہ بشر محض نہ تھے بلکہ بشریت اور نورانیت کا حسین ترین امتزاج تھے اس لئے آپ کے عوارض بشریہ بھی اس طرح نہ تھے جیسے عام بشر کے ہوتے ہیں مگر تمام عوارض آپ کے بے مثال تھے۔

الجواب

قارئین کرام! قاضی صاحب کا یہ فرمانا جن میں سایہ نہ ہونے کا مطلق ذکر نہیں مگر ان سے بزور استدلال نفی۔ ظل کا

استدلال کیا جاتا ہے، یا استنباط کیا جاتا ہے۔ جواباً ہماری گزارش ہے، کہ اولاً تو یہ استنباط چودھویں صدی میں ہی نہیں کیا گیا بلکہ یہ استدلال صدیوں پہلے اکابرین دین کر چکے ہیں ثانیاً یہ کہ استدلال باالقران والحدیث صرف عبارت النص کا نام ہی نہیں بلکہ یہ کبھی دلالتہ النص اور کبھی اشارۃ النص اور کبھی اقتضاء النص سے بھی کیا جاتا ہے اور ان میں سے کسی بھی طریقہ سے ثابت شدہ مسئلہ کو ثابت بالقرآن یا ثابت بالحدیث ہی مانا جاتا ہے۔ یہ سمجھنا کہ عبارت النص ہی سے ثابت شدہ ہو تو مانا جائے ورنہ نہیں، یہ غلط فاحش ہے۔ کبھی مسئلہ یا حکم صراحتہً ثابت ہوتا ہے کبھی ضمناً، کبھی کسی چیز کا ذکر صریحی ہوتا کبھی ضمنی، اور کبھی کنائی۔ تو ان چیزوں کو نظر انداز نہیں کر سکتے بنابریں یہ کہنا غلط ہے، کہ بزور استدلال استنباط کیا جاتا ہے، اسی فکر و سوچ نے دیوبند وھابیہ و نیچریت کو پروان چڑھایا ہے اور بے شمار فقہ حنفی کے جزئیات کا مکفر بنایا ہے۔

جناب قاضی صاحب نے نور ہونے سے سایہ نہ ہونے پر اعتراض دو شقوں میں کیا ہے۔ پہلی شق یعنی آپ کا محض نور ہونے کا قرآن و سنت سے متصادم قرار دے کر قطعاً باطل فرمایا ہے اور ہمارا بھی اس بات سے اتفاق ہے بلکہ ہم مزید یہ کہتے ہیں کہ نور محض ماننا اور بشریت کا انکار کرنا نصوص قطعیہ قرآنیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے کفر ہے۔ جیسے نور ہدایت ہونے کا

انکار نصوص قطعیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے کفر ہے۔

رہی دوسری شق کہ آپ نورانیت اور بشریت کا حسین ترین امتزاج ہیں، اور لباس بشریت میں آپ کی نورانیت جلوہ گر تھی تو اس میں نزاع نہیں ہے (یہ آپ کے نزدیک نزاعی نہ سہی، مگر دیابنہ وھابیہ کے نزدیک تو یقیناً یہ نزاعی ہے) لیکن اس سے سایہ کی نفی کیسے ہو گی؟ اس سے تو سایہ ثابت ہو گا ۔الخ

جناب محترم: آپ کا یہ فرمانا کہ جب جملہ عوارضِ بشریہ آپ کے لئے ثابت تھے تو سایہ بھی ثابت ہونا چاہئے کیونکہ وہ بھی عوارض بشریہ میں سے ایک عارضہ ہے، تو یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ ان جملہ عوارض بشریہ کو کسی نے معجزہ قرار نہیں دیا ہے مگر سایہ نہ ہونے کو اکابرِ دین نے معجزہ قرار دیا ہے، اور معجزہ پر غیر معجزہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ سایہ نہ ہونا معجزہ اس طرح ہے کہ چونکہ ذات مصطفٰے علیہ التحیۃ والثناء میں نورانیت اور بشریت دونوں پائی جاتی ہیں، جس کو آپ نے تسلیم کیا ہے اور جو حقیقت خارج میں پائی جاتی ہے، اس کے لوازمات و خصوصیات بھی پائے جاتے ہیں تو کھانا، پینا، پسینہ آنا، پیشاب وغیرہ جملہ عوارض بشریت کے عوارضات ہیں، اور سایہ ہونا بھی بشری عارضہ ہے اور نہ کھانا نہ پینا پیشاب نہ کرنا اور سایہ کا نہ ہونا وغیرہ نور کے عوراضات ولوازمات میں ہے۔ اور قاعدہ

مشہور ہے کہ ''اذاثبت الشی ثبت بجمیع لوازمہ'' بشریت کا تحقق مقتضی ہے کہ اس کے لوازمات و عوارض پائے جائیں، بشریت کا معجزہ ہے کہ سایہ نہ ہو اور نور ہونے کا معجزہ ہے کہ نور ہو کر کھائے، پیئے، سوئے یعنی نور کے لوازمات بشریت کا معجزہ ہیں اور بشریت کے خواصیات، لوازمات نور کا معجزہ ہیں۔ لہذا سایہ کا نہ ہونا یہ بشریتِ مقدسہ کا معجزہ ہے، کیونکہ بشریت کے لئے یہ خرق عادت ہے یعنی سایہ کا نہ ہونا یہ بشریت کی عادت کے خلاف ہے۔ جب ذات اقدس میں بشریت و نورانیت کا تحقیق ہو گا تو دونوں کے لوزامات و عوارضات کا تحقق ضروری ہے۔ ایک کے لوازمات و خصوصیات دوسرے کے لئے خوارق ہونگے۔ اور دوسرے کے لوازمات و خصوصیات پہلے کے لئے خوارق قرارپائینگے۔ ''اذاشبت الشی شبت بحیمیع لوزمیہ''

منطقی بحث

جناب قاضی صاحب صفحہ نمبر ۵۰ پر منطقی ذوق رکھنے والوں کے لئے اصطلاحی گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نورانیت سے نفی ظل پر استدلال یوں ہے۔

صغریٰ ---------------- رسول اللہ نور تھے۔

کبریٰ ---------------- ہر نور بے سایہ ہوتا ہے۔

نتیجہ ---------------- رسول اللہ بے سایہ تھے۔

ہمارا سوال یہ ہے کہ اس قیاس میں نور جو حدِ اوسط واقع ہو رہا ہے اس سے مراد اگر نور محض ہے تو کبریٰ مسلّم ہے، مگر صغریٰ باطل ہے اور اگر نور سے مراد نور مع البشریت ہے تو صغریٰ مسلّم ہے لیکن کبریٰ ممنوع ہے اور اگر صغریٰ میں نور مع البشریت مراد ہے اور کبریٰ میں نور محض مراد ہے تو دونوں مقدمے درست ہیں۔ مگر اس صورت میں حدِّ اوسط مکرر نہیں رہتی جو شرط انتاج ہے۔

الجواب

صغریٰ میں نور سے مراد نورِ محض ہے۔ یعنی باعتبار حقیقت کے آپ نورِ محض ہیں اور کبریٰ میں بھی مراد نور محض ہے لہذا حدِ اوسط مکرر رہے گی۔ اور نتیجہ درست آئیگا۔

نوٹ! قیاس مذکور کا جو نتیجہ حد اوسط گرانے کے بعد بتایا گیا ہے۔ وہ نہیں آتا بلکہ نتیجہ یوں آتا ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ بے سایہ ہیں۔

اصل میں مقدمات قیاس اسطرح ہیں۔

صغریٰ ---------- رسول اللہ ﷺ نور ہیں۔

کبریٰ ---------- ہر نور بغیر سایہ کے ہوتا ہے۔

نتیجہ ---------- رسول اللہ ﷺ بغیر سایہ کے ہیں۔

اب قیاس اقترانی یوں ہو گا۔ کہ

پہلا طریقہ

صغریٰ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نورِ محض ہیں حقیقتاً۔

کبریٰ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ہر نورِ محض بے سایہ ہوتا ہے حقیقتاً۔

نتیجہ۔۔۔۔۔۔۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بے سایہ تھے حقیقتاً۔

اس قیاس کا صغریٰ بھی مسلّم ہے اور کبریٰ بھی مسلّم ہے، دونوں مقدمے درست ہیں۔ تو حد اوسط بھی مکرر ہے۔ لہذا نتیجہ بھی درست ہے۔ شرط انتاج (حد اوسط کا مکرر آنا ہے۔) جو مکرر ہے۔ اسلئے نتیجہ بھی بالکل درست ہے۔

دوسرا طریقہ

صغریٰ۔۔۔۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نور مع البشریت ہیں۔

کبریٰ۔۔۔۔ ہر نور مع البشریت حقیقت کے اعتبار سے بے سایہ ہوتا ہے۔

نتیجہ۔۔۔۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حقیقت کے اعتبار سے بے سایہ ہیں۔

اب صغریٰ و کبریٰ دونوں میں حد اوسط مکرّر ہے جو شرط انتاج ہے، لہذا یہ قیاس بالکل درست اور صحیح ہے۔ اس سے آگے صفحہ نمبر ۱۵ پر حضرت

قاضی صاحب دامت برکاتھم نے چند مغالطہ آمیز قیاسات پیش کر کے یہ ثابت کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ کہ جس طرح یہ قیاسات مغالطہ آمیز ہیں اسی طرح مندرجہ بالا قیاس بھی غلط ہے۔ تو جواب میں ناچیز نے مندرجہ بالا قیاس کی صحت کو ثابت کر دیا ہے۔ اس لئے اس کو مغالطہ آمیز قیاسات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ ملاحظہ ہوں محترم قاضی صاحب کے چند مغالطے۔

مغالطہ نمبر (۱)۔

صغریٰ۔۔۔۔۔۔۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متحرک بالارادہ نور تھے۔

کبریٰ۔۔۔۔۔۔۔ ہر متحرک بالارادہ نور عام حالات میں نظر نہیں آتا۔

نتیجہ۔۔۔۔۔۔۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام حالات میں دکھائی نہیں دیتے تھے۔

ہمارا جواب یہ ہے۔ کہ یہ قیاس بھی مردود ہے۔ وجہ مردودیت یہ ہے۔ کہ شرط انتاج نور نہیں ہے۔ اس لئے قیاسِ اقترانی کی شکلِ اول کے نتیجہ دینے کی شرط یہ ہے کہ کبریٰ اس کا کلیہ ہو۔ اور یہاں کلیہ کبریٰ کی صورت میں قضیہ صادق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض موجبہ جزئیہ صادق ہے۔ یعنی بعض متحرک بالارادہ نور دکھائی دیتے ہیں۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متحرک بالارادہ نور ہیں۔ جو اپنے عمومی حالات میں نظر آتے تھے۔ تو یاد رہیکہ جب کبریٰ سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ صادق آ رہی ہے۔ تو سالبہ کلیہ کی کلیت باطل ٹھری تو اسی طرح نتیجہ بھی غلط قرار پایا۔

مغالطہ نمبر (۲)

صغریٰ۔۔۔۔۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے۔

کبریٰ۔۔۔۔۔نور کھاتا پیتا نہیں۔

نتیجہ۔۔۔۔۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھاتے پیتے نہیں تھے۔

مظالطہ نمبر (۳)

صغریٰ۔۔۔۔۔۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے۔

کبریٰ۔۔۔۔۔۔نور کے جسم میں خون نہیں ہوتا۔

نتیجہ۔۔۔۔۔۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم میں خون نہیں تھا۔

ان قیاسات کے نتائج غلط برآمد ہو رہے ہیں کیونکہ حداوسط مکرر نہیں ہے۔

(سایہ مصطفیٰ صفحہ ۵۱)

قارئین محترم! قاضی صاحب کی غلطی یہ ہے۔ کہ وہ یہاں حداوسط کا عدم تکرر سمجھے بیٹھے ہیں۔ حالانکہ حداوسط مکرر ہے۔ قیاس نمبر ۲ میں لفظِ نور حد اوسط ہے جو مکرر ہے۔ اسی طرح قیاس نمبر ۳ میں بھی لفظ نور حداوسط ہے اور مکرر ہے۔ نامعلوم، محترم نے عدم تکرار کا قول کیسے کر دیا ہے؟ دراصل ان قیاسوں میں نتیجہ کے درست نہ آنے کی وجہ شرط انتاج کا نہ پایا جانا ہے۔ اور وہ دونوں قیاسوں میں کلیۃ کبریٰ ہے۔

کبریٰ قضیہ مہملہ ہے۔ اگر کبریٰ پر لفظِ ہر یا لفظِ کل داخل کر دیا جائے تو قضیہ سالبہ کلیّہ بن جائے گا۔ مگر پھر بھی کاذب ہوگا۔ یعنی یوں کہیں کہ کوئی نور کھاتا پیتا نہیں، اور کسی نور میں خون نہیں ہوتا۔ تو یہ کاذب ہوگا۔ کیوں کہ بعض نور کھاتے، پیتے ہیں۔ اور بعض نوروں میں خون ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضور ﷺ نور بھی ہیں کھاتے پیتے بھی ہیں۔ اور ان میں خون بھی ہے۔

ملاحظہ ہو مندرجہ بالا قیاسات کی تصحیح،

مغالطہ نمبر (۱) کی تصحیح!

صغریٰ یہ نہیں کہ رسول اللہ ﷺ متحرک بالارادہ نور تھے بلکہ صغریٰ یہ ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔ رسول اللہ ﷺ متحرک بالارادہ مجسم نور تھے۔

اور کبریٰ یہ نہیں کہ ہر متحرک بالارادہ نور عام حالات میں دکھائی نہیں دیتا بلکہ کبریٰ یہ ہے۔۔ کہ ہر متحرک بالارادہ مجسم نور عام حالات میں دکھائی دیتا ہے۔ لہذا نتیجہ یہ ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ کہ رسول اللہ ﷺ دکھائی دیتے تھے۔

مغالطہ نمبر (۲) کی تصحیح!

یہ قیاس غلط اس لئے ہے کہ اس کے اندر صغریٰ میں نور سے مراد نورِ محض تو لیا گیا ہے۔ مگر جہت متعین نہیں کی گئی۔ اس طرح کبریٰ میں بھی نور کی جہت غیر متعین ہے۔ اصل میں قیاس یوں ہونا چاہیئے تھا کہ

صغریٰ۔۔۔۔رسول اللہ ﷺ باعتبار حقیقت کے نورِ محض تھے۔

کبریٰ۔۔۔۔۔۔۔اور جو حقیقت کے اعتبار سے نور محض ہو وہ کھاتا پیتا نہیں،

نتیجہ۔۔۔۔لہذا رسول اللہ ﷺ حقیقت کے اعتبار سے کھاتے پیتے نہیں تھے

۔(بلکہ ان کا کھانا پینا بشریت کے اعتبار سے تھا۔)

مغالطہ نمبر (۳) کی تصحیح!

صغریٰ۔۔۔۔۔۔ رسول اللہ ﷺ حقیقت کے لحاظ سے نورِ محض تھے۔

کبریٰ۔۔۔۔۔۔ کہ جو حقیقت میں نور محض ہو اس کے جسم میں خون نہیں ہوتا نتیجہ۔۔۔۔۔ حضور ﷺ کے جسم میں بلحاظ حقیقت نوریّہ کے خون نہیں تھا۔ خون اگر تھا۔ تو وہ نور محض ہونے کی حیثیت سے نہ تھا بلکہ من حیث البشریت تھا۔ چونکہ قیاسات غلط ترتیب دیئے گئے ہیں، قاضی صاحب کے قیاسات میں حد اوسط بظاہر مکرر رہے۔ لیکن حقیقت میں مکرر نہیں ہے۔ مگر قاضی صاحب کے قیاسات کی اصلاح و تصحیح کے بعد جو قیاسات ہم نے پیش کئے ہیں ان میں چونکہ حد اوسط در حقیقت مکرر ہے اس لئے قیاسات بھی درست ہیں اور نتائج بھی درست برآمد ہو رہے ہیں۔

قیاسات کی اصلاح و درستگی کے بعد یہ دلیل کارآمد ثابت ہو رہی ہے لہذا قاضی صاحب کا یہ فرمان کے نفیِ ظل کی یہ دلیل کارآمد نہیں ہے، مردود ہے۔

اعتراض

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کو، نورِ شمس پر قیاس کر کے یہ کہنا کہ جس طرح سورج کا سایہ نہیں اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ بھی نہیں۔ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ سورج تو نور محض ہے۔ اس کو بشریت کے عوارض سے کوئی عارضہ لاحق نہیں ہے۔ جب کہ آپ نور مع البشریت ہیں۔

(صفحہ نمبر ۵۲)

الجواب

اولاً! یہ سوال مردودو باطل ہے کیونکہ جب آپ کے سایہ کی نفی کی جاتی ہے۔ تو آپ کے نورِ محض اور آپ کی حقیقت کا اعتبار کر کے کی جاتی ہے۔ من حیث البشریت نہیں کی جاتی ''لولا الاعتبارات لبطل الحکمتہ'' کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ لہذا قیاس مذکورہ بالا درست ہے۔

ثانیاً! یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں بشریت کا تحقق پائے جانے کے باوجود خدا نے آپ کا تاریک سایہ پیدا نہیں فرمایا، یعنی آپکی بشریت مقدسہ کو اس کے ایک عارضہ سے محفوظ کر دیا، اور اپنی قدرت کاملہ کا ایک کرشمہ دکھادیا، جو بعید از عقل نہیں ہے، رہا یہ کہ باقی عوارضات بشریہ سے

کیوں محفوظ نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے، کہ اگر بقیہ تمام عوارضات سے بھی بشریت مقدسہ کو محفوظ کر دیا جاتا تو پھر ملکیت کا شبہ پیدا ہونے کا قوی امکان تھا۔ حالانکہ آپ کی ذات سے ملکیت کی نفی قرآن کریم میں کر دی گئی ہے۔ ''ولااقول لکم انی ملك'' فرما کر۔ اگر کہا جائے کہ سایہ کے علاوہ کسی عارضہ سے محفوظ کر دیا جاتا، محفوظ کرنے کے لئے صرف سایہ کا انتخاب کیوں کیا گیا ہے، تو جواباً عرض ہے کہ سایہ کے علاوہ دوسرے عوارضات میں سے کسی ایک سے محفوظ کرنے کی صورت میں بشریت مقدسہ میں کسی نہ کسی عیب یا مرض کے پائے جانے کا احتمال تھا مثلاً بشریت کے باوجود پسینہ نہ آنا کسی مرض کی علامت کی نشاندھی کرتا ہے اسی طرح نیند نہ آنا باوجود بشر ہونے کے علامتِ مرض ہے، اسی طرح ہر وقت سوئے رہنا بھی کسی مرض کی علامت ہے۔ اسی طرح پیشاب نہ آنا بھی مرض کی نشانی ہے ۔اسی طرح رفعِ حاجت نہ ہونا بھی کسی مرض کی نشاندھی کرتی ہے۔ جبکہ سایہ نہ ہونا کسی مرض کی علامت نہیں ہے۔ اس لئے سایہ کا انتخاب کیا گیا کہ اس کو معدوم کر دیا جائے یعنی اس کی تخلیق ہی نہ کی جائے۔ مزید یہ کہ نیندیا بیداری ایسے عوارض نہیں جن پر پاؤں پڑ سکے، اس طرح پسینہ بھی اس کے قابل نہیں اور بول وبراز خود قابل نفرت مانا جاتا ہے، اس پر کوئی قصداً پاؤں رکھنے کی کوشش ہی نہیں کرتا (اگرچہ آپ ﷺ کے فضلاتِ مبارکہ

طیب وطاہر ہیں۔ مگر عوام الناس کی اکثریت ان کی طیابت وطہارت سے بے خبر ہے) مگر سایہ ایک ایسا عارضہ ہے کہ اس پر قصداً بھی پاؤں رکھا جاتا ہے اور سہوًا بھی پڑ جاتا ہے۔ اور قابلِ تعظیم حضرات کے سائے کو بھی قابل احترام سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس پر پاؤں رکھنے کو سایہ بلکہ صاحب سایہ کی اہانت اور تحقیر قرار دیا جاتا ہے جیسا کہ بعض بزرگوں نے مثلاً علامہ عبدالوہاب شعرانی نے انوار قدسیہ میں آداب مرشد کی لسٹ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ کسی مرید کو اپنے شیخ کے سایہ پر پاؤں نہیں رکھنا چاہیے۔ اس بنا پر خالق ومالک نے حضور ﷺ کی بشریت مقدسہ کو سایہ کے عارضہ سے مجرد کر دیا تاکہ کسی کا پاؤں اس پر نہ پڑے یا یہ سایہ کسی نجس وپلید جگہ پر نہ پڑے، اس لئے سایہ سے بشریت کہ تجرد کی یہ دو مذکورہ بالا وجوہات بنابرین اس کو ترجیح بلا مرجح قرار دی کر رد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ ترجیح بلا مرجح نہیں ہے۔

ہماری اس تقریر میں قاضی صاحب کے اس سوال کا جواب بھی مل گیا، کہ آخر سایہ نے کیا قصور کیا ہے کہ دیگر عوارضات بشریہ کو تو پ کی بشریتِ مقدسہ کی حقیقت سے محروم نہ کیا جائے اور سایہ کو س حقیقت سے محروم کر دیا جائے۔ سایہ کو اس حقیقت سے محروم رنے کی دو معقول وجوہات اوپر عرض کر دی گئی ہیں، حضرت قاضی

کیوں محفوظ نہیں کیا تواس کا جواب یہ ہے، کہ اگر بقیہ تمام عوارضات سے
بھی بشریت مقدسہ کو محفوظ کر دیا جاتا تو پھر ملکیت کا شبہ پیدا ہونے کا قوی
امکان تھا۔ حالانکہ آپ کی ذات سے ملکیت کی نفی قرآن کریم میں کر دی گئی
ہے۔ ''ولا اقول لکم انی ملك'' فرما کر۔ اگر کہا جائے کہ سایہ کے علاوہ
کسی عارضہ سے محفوظ کر دیا جاتا، محفوظ کرنے کے لئے صرف سایہ کا
انتخاب کیوں کیا گیا ہے، تو جواباً عرض ہے کہ سایہ کے علاوہ دوسرے
عوارضات میں سے کسی ایک سے محفوظ کرنے کی صورت میں بشریت
مقدسہ میں کسی نہ کسی عیب یا مرض کے پائے جانے کا احتمال تھا مثلاً بشریت
کے باوجود پسینہ نہ آنا کسی مرض کی علامت کی نشاندھی کرتا ہے اسی طرح نیند
نہ آنا باوجود بشر ہونے کے علامتِ مرض ہے، اسی طرح ہر وقت سوئے رہنا
بھی کسی مرض کی علامت ہے۔ اسی طرح پیشاب نہ آنا بھی مرض کی نشانی ہے
۔ اسی طرح رفعِ حاجت نہ ہونا بھی کسی مرض کی نشاندھی کرتی ہے۔ جبکہ سایہ
نہ ہونا کسی مرض کی علامت نہیں ہے۔ اس لئے سایہ کا انتخاب کیا گیا کہ اس
کو معدوم کر دیا جائے یعنی اس کی تخلیق ہی نہ کی جائے۔ مزید یہ کہ نیند یا
بیداری ایسے عوارض نہیں جن پر پاؤں پڑ سکے، اس طرح پسینہ بھی اس کے
قابل نہیں اور بول و براز خود قابل نفرت مانا جاتا ہے، اس پر کوئی قصداً پاؤں
رکھنے کی کوشش ہی نہیں کرتا (اگرچہ آپ ﷺ کے فضلاتِ مبارکہ

طیب وطاہر ہیں۔ مگر عوام الناس کی اکثریت ان کی طیابت وطہارت سے بے خبر ہے) مگر سایہ ایک ایسا عارضہ ہے کہ اس پر قصداً بھی پاؤں رکھا جاتا ہے اور سہوًا بھی پڑ جاتا ہے۔ اور قابلِ تعظیم حضرات کے سائے کو بھی قابل احترام سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس پر پاؤں رکھنے کو سایہ بلکہ صاحب سایہ کی اہانت اور تحقیر قرار دیا جاتا ہے جیسا کہ بعض بزرگوں نے مثلاً علامہ عبدالوہاب شعرانی نے انوار قدسیہ میں آداب مرشد کی لسٹ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ کسی مرید کو اپنے شیخ کے سایہ پر پاؤں نہیں رکھنا چاہیے۔ اس بنا پر خالق ومالک نے حضور ﷺ کی بشریت مقدسہ کو سایہ کے عارضہ سے مجرد کر دیا تاکہ کسی کا پاؤں اس پر نہ پڑے یا یہ سایہ کسی نجس وپلید جگہ پر نہ پڑے، اس لئے سایہ سے بشریت کہ تجرد کی یہ دو مذکورہ بالا وجوہات بنابرین اس کو ترجیح بلامرجح قرار دی کر رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ ترجیح بلامرجح نہیں ہے۔

ہماری اس تقریر میں قاضی صاحب کے اس سوال کا جواب بھی مل گیا، کہ آخر سایہ نے کیا قصور کیا ہے کہ دیگر عوارضات بشریہ کو تو آپ کی بشریتِ مقدسہ کی حقیقت سے محروم نہ کیا جائے اور سایہ کو اس حقیقت سے محروم کر دیا جائے۔ سایہ کو اس حقیقت سے محروم کرنے کی دو معقول وجوہات اوپر عرض کر دی گئی ہیں، حضرت قاضی

صاحب صفحہ نمبر (۵۲ تا ۵۳) منہیۃ میں فرماتے ہیں، کہ شاید سایہ کو جسم اطہر کی معیت سے محروم کرنے کی وجہ یہ ہو کہ سایہ نورانیت کے منافی ہے۔ اسلئے اس کو ثابت کرنے سے گریز کیا جاتا ہو لیکن یہ تصور درست نہیں ہے، سایہ تو دیگر عوارض کی بہ نسبت نورانیت کے زیادہ قریب ہے کیونکہ سایہ بذات خود روشنی ہی کی ایک قسم ہے۔ جیسا کہ اعلیٰ حضرت سایہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ کہ سایہ کیا شئے ہے؟ سورج چمکنے لگا، ہر جگہ نور کی چادر بچھادی۔ درمیانی اجسام رکاوٹ بنے اور روشنی کے آگے پردہ لٹکادیا پردگئی نور سے مجہول ہو گئی، ہوائے متوسط نے بسببِ مقابلہ وشدتِ قابلیت روشنی سے کافی حصہ لیا اور اس محروم کو بھی کچھ روشنی کا حصہ دیا اس دوسری روشنی کو ظل (سایہ) کہتے ہیں، (مجموعہ رسائل نوروسایہ صفحہ نمبر ۱۳۱)

تعجب ہے کہ خون اور پسینہ وغیرہ جو روشنی کے اقسام نہیں ہیں۔ ان کو تو رسول اللہ ﷺ کے لئے ثابت مانا جائے، اور ان کو نورانیت کے لئے دعاء نور کو بطور ثبوت پیش کیا جائے مگر سایہ جو روشنی ہی کی ایک قسم ہے، اس کو ماننے سے انکار کیا جائے۔

قارئین کرام!

ان باتوں کا جواب ہماری مذکورہ بالا تقریر میں آچکا ہے سایہ نورانیت

کے زیادہ قریب ہی کیوں نہ ہو اور سایہ روشنی ہی کی ایک قسم کیوں نہ ہو بہر حال وہ تاریک سایہ ہے اور وہ دوسرے عوارض کی نسبت کسی مرض کی علامت نہیں ہے اور اس پر پاؤں آنے کی صورت میں یا اس کے نجس و ناپاک جگہ پر پڑنے کی صورت میں اہانت و تحقیر کا احتمال پایا جاتا ہے، اس لئے اس کو جسم اقدس کی معیت سے محروم کیا گیا ہے، ان معقول وجوہات کے پیش نظر اس سایہ پر دیگر عوارض کو قیاس کرنا بھی قیاس مع الفارق ہے۔

ایک اور اعتراض

قاضی صاحب صفحہ نمبر ۵۳ پر فرماتے ہیں کہ یہ گفتگو تو اس صورت میں تھی، جب یہ مانا جائے کہ سورج کا سایہ نہ ہونے کی وجہ اس کا نور ہونا ہے جبکہ یہی بات درست نہیں ہے۔ سایہ کسی جسم سے از خود تو نہیں پھوٹتا بلکہ اس وقت پیدا ہوتا ہے۔ جب جسم باہر سے آنے والی روشنی کے درمیان حجاب بنتا ہے۔ سورج کا سایہ نہ ہونے کی وجہ نور ہونا نہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ نظام شمسی میں کوئی دوسرا ایسا تاباں کُرّہ نہیں ہے۔ جس کی روشنی اور زمین کے درمیان سورج حائل ہو جائے اگر ایسا ہوتا تو سورج کا سایہ بھی زمین پر پڑتا جیسے چاند کو خدا نے نور فرمایا ہے، والقمر نوراً مگر یہی نور جب سورج اور زمین کے درمیان حائل ہو جاتا ہے تو اس کا سایہ زمین پر پڑنے لگتا

ہے اسی کو سورج گرھن کہا جاتا ہے۔

غرض یہ کہ سورج کے لئے سایہ نہ ہونے سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کا سایہ نہ ہو، یہ قیاس مع الفارق ہے۔

الجواب

سورج کے سایہ نہ ہونے کی وجہ کچھ بھی ہو بہر حال یہ تو آپ نے تسلیم کیا ہے کہ سورج نور بھی ہے اور سورج کا سایہ بھی نہیں ہے! کیوں نہیں ؟ اس کی وجہ کوئی بھی ہو بہر حال سایہ اس کا نہیں ہے۔ مگر سایہ نہ ہونا حقیقت مسلمہ ہے اب آپ کا یہ فرمانا کہ سورج کا سایہ نہ ہونے سے آپ کے سایہ نہ ہونے پر استدلال کرنا غلط ہے، استدلال کس نے کیا ہے یہ تو ایک مثال دی جاتی ہے کہ جیسے سورج کا سایہ نہیں ہے، یونہی حضور ﷺ کا سایہ بھی نہیں ہے اور ظاہر ہے مثال ممثل لھا کے ساتھ من کل الوجوہ مطابق نہیں ہوتی، زید کالاسد کہا جاتا ہے کہ زید شیر کی طرح ہے کیا اس کا مقصد ہے کہ جس طرح شیر کی دُم اور چار ٹانگیں ہیں اسی طرح زید کی بھی دُم اور چار ٹانگیں ہیں ؟ نہیں بلکہ یہاں شجاعۃ میں وہ تشبیہ مراد ہے وجہ شبہ شجاعت ہے۔ لاغیر

جوابات استفسار کے تجزئیہ کی بحث کا جواب

نفیِ ظل کے نقلی دلائل کے جائزہ کا تجزیہ اور جواب اپنے اختتام کو پہنچا، اب عقلی الجھنوں کے جوابات جو استفسار کے جواب میں موصول ہوئے ہیں ان کا تجزیہ حاضر ہے، صفحہ نمبر ۵۳

قارئینِ کرام! قاضی صاحب صفحہ نمبر ۵۳ پر لکھتے ہیں اور جواباتِ استفسار میں سب سے زیادہ زور اس بات پر دیا گیا ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ کی لطافت، استفسار میں بیان کی گئی چاروں اقسام لطافت سے ماوراء ہے۔ اس لئے لطافتِ جسمِ اطہر کو ممکنات و مشہودات کی لطافتوں کے پیمانے پر نہیں ماپا جاسکتا نہ آپ کے بدنِ انور کی لطافت کو کسی دوسرے جسم کی لطافت پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے قاضی صاحب صفحہ نمبر ۵۴ پر لکھتے ہیں۔

جواباً عرض ہے کہ قیاس یا تشبیہ و تمثیل سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ مقیس، مقیس علیہ، یا مشبّہ و مشبّہ بہ میں من کل الوجوہ مطابقت پائی جاتی ہے

یہ توصرف افہام و تفہیم ، کاایک طریقہ ہے جس طرح صحابہ کرام نے آپ کے روئے زیبا کو چودھویں کے چاند سے آپ کے پسینے کے قطرات کو موتیوں سے ،آپکی جبینِ انور کی ضیاء پاشی کو مصباح الدجی سے ،اور آپ کے دست معطر کی عطر بیزی کو"کانما اخرج من جوفہٖ" عطار سے ،واضح کیا ہے۔ اعلیٰ حضرت نے بھی : چاند سے منہ پہ تاباں : درخشاں درود اسھی سرو قامت پہ لاکھوں سلام وہ گل ہیں لب ہائے نازک ان کے اور ان جیسے متعدد مصرعوں میں آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے کی درخشانی کو چاند سے قامت کی استقامت کو سرور سے اور لبوں کی نزاکت کو گل سے تشبیہ دی ہے کیا ان سب پر بھی یہی اعتراض کیا جائے گا ،کہ کہاں چاند موتی ،چراغ ،عطار کی ڈبیہ سرو گل اور کہاں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضائے منورہ کی تابانیاں اور عوارض طیبہ کی عطر باریاں۔

الجواب

یہ بات درست ہے کہ مقیس و مقیس علیہ یامشبہیہ اور مشبہ بہ میں من کل الوجوہ مطالقت نہیں ہوگی مگر یادرکھنا ضروری ہے کہ جہاں قیاس ہوتا ہے وہاں مقیس اور مقیس علیہ میں علتِ قیاس بھی ہوتی ہے ،جہاں تشبیہ ہوتی ہے وہاں ارکانِ تشبیہ بھی ہوتے ہیں یعنی مشبہیہ اور مشبہ بہ اور صرف تشبیہ اور وجہ تشبیہ ہ ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کی لطافت مشبہیہ ہے اور دیگر اجسام

لطیفہ مشبہہ بہ ہیں، اور حرفِ تشبیہ کوئی بھی ہو سکتا ہے۔ وجہ شبہ مطلق
لطافت ہے جو لطافت کے اقسام اربعہ کو شامل ہے مگر ان اقسام کے ماوراء کو
شامل نہیں ہے۔ اب ہم قاضی صاحب سے پوچھتے ہیں، کہ کیا آپ نے ان
اقسام اربعہ کے ماوراء لطافت کو تسلیم کیا ہے؟ اگر کیا ہے تب تو اس پر بحث کی
ضرورت ہی نہیں ہے، اگر چہ یہاں یہ ضروری ہے کہ ان اقسام اربعہ کے
علاوہ ماوراء لطافت پر کوئی حوالہ بطور ثبوت پیش کیا جائے یہ آپ ہی جانتے
ہیں کہ محبان اہلسنت نے آپ کے استفسارات کے جوابات میں اس پر کوئی
حوالہ دیا ہے یا نہیں، اگر دیا ہے تو آپ کو وہ نقل کرنا چاہیئے تھا، اگر نہیں دیا تو
بغیر حوالے اور ثبوت کے آپ نے کیسے تسلیم کر لیا ہے؟ حیرت کی بات ہے
کہ آپ نے اس پر گفتگو اور بحث کی ضرورت محسوس نہیں کی آخر کیوں؟

رہی یہ بحث کہ چار اقسام لطافت میں سے کسی ایک کو تو ضرور ماننا ہو
گا کیوں ماننا ہو گا جب وہ کہہ چکے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کی لطافت
ان اقسام سے ماوراء ہے تو پھر اقسام اربعہ میں سے کسی ایک کو ماننا کیوں
ضروری ہے اس کی وجہ آپ نے نہیں بتائی۔

سوال

استفسار میں مذکور اقسام لطافت میں سے آپ کو کوئی نہ کوئی قسم تو

تسلیم کرنا ہو گی ، باقی اقسام کو چھوڑیئے ، اختصار کے لئے صرف ایک قسم پر گفتگو کرتے ہیں۔ سوال یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ کا جسم شفاف تھا یا غیر شفاف جسم شفاف سے مراد وہ جسم ہے جس کے آر پار دیکھا جا سکے۔ اور روشنی کی کرنیں اس سے گزر سکیں۔

الجواب

شفاف یا غیر شفاف ہونا اقسام اربعہ میں سے بعض اقسام کی خصوصیت ہے جب کہ استفسارات کے جواب دینے والوں نے ان اقسام اربعہ سے آپ کی لطافت کو ماوراء قرار دیا ہے اور ممکنات و شہودات کی لطافت پر قیاس کرنے کو غلط قرار دیا ہے ، اس لئے ان حضرات سے یہ سوال کرنا درست نہیں ہے ، البتہ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ ماوراء قسم کی لطافت کیا ہے ؟ اس کی حقیقت کیا ہے ؟ یہ قول ان حضرات سے پہلے بھی کسی نے کیا ہے اگر کیا ہے تو کس نے کیا ہے ؟ کہاں کیا ہے ؟ اس کا ثبوت کس کتاب میں ہے باحوالہ بتایا جائے ؟ مگر آپ نے اس سلسلے میں خاموشی اختیار کی ہے اس بارے کچھ نہیں فرمایا جو دلیل رضا ہے۔

اعتراض

لطافت جسم شفاف میں بھی پائی جاتی ہے، جیسے شیشے میں ہے اور غیر شفاف میں بھی پائی جاتی ہے، جیسے پھولوں اور کلیوں میں ہے۔ جسم اقدس کی لطافت ہر دو صورتوں میں بے مثل و بے مثال ہے، لیکن شفاف یا غیر شفاف میں سے کوئی ایک شق اختیار تو کرنی پڑے گی، بصورت دیگر ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے جو عقلاً محال ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

الجواب

جب آپ نے شفاف اور غیر شفاف ہر دو صورتوں میں آپ کی لطافت کو بے مثل و بے مثال تسلیم کر لیا ہے۔ تو پھر شفاف یا غیر شفاف میں سے کسی ایک شق کی تعیین کی ضرورت ہی کیا رہی ہے، جبکہ سایہ منفی ہو چکا ہے کیونکہ سایہ، سایہ والے کی مثل ہوتا ہے اور آپ نے یہ اقرار کر لیا ہے۔ کہ شفاف یا غیر شفاف دونوں صورتوں میں آپ کی لطافت بے مثال ہے۔ غیر شفاف کی شق کو اختیار کرنے کی صورت میں بھی آپ کی لطافت بے مثال ہے۔

اور شفاف ہونے کی صورت میں بھی بے مثال ہے۔ اگر سایہ کا وجود ما
جائے تو آپ بے مثل اور بے مثال نہیں ہو سکتے کیونکہ سایہ ہر چیز کا اس ک
مثل ہوتا ہے۔ یہ بحث ہی فضول ہے۔ اس لئے کسی ایک شق کو اپنانے ک
صورت میں جناب نے جو بحث صفحہ نمبر ۵۵ پر فرمائی ہے وہ بھی فضول او
بے سود ہے۔

سایہ کا، دلیلِ عظمت ہونے کی بحث

قارئین کرام صفحہ نمبر ۵۵ پر قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ جب اس
کے برعکس سایہ ماننے میں عظمت ہی عظمت ہے کیونکہ سایہ ایسی پیاری چیز
ہے کہ اس کے تصور کے ساتھ ہی ذہن میں شفقت و عنایت، امن و عافیت
اور کڑی دھوپ سے نجات کا تائثر ابھرتا ہے جبکہ شجر بے سایہ کو کوئی بھی
پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ معلوم نہیں کہ ایسے اعلیٰ و پاکیزہ تصورات و
تاثرات کی مظہر شے سے رسول اللہ ﷺ کے جسم اقدس کو محروم قرار
دینے میں کونسی حکمت پنہاں ہے؟ میں تو کہتا ہوں کہ اگر نفی ظل پر کوئی
ضعیف حدیث ہوتی بھی تو اس کو مسترد کر دینا چاہیئے تھا کہ سایہ تو رافت اور
رحمت کی علامت ہے اور یہ بات رسول اللہ ﷺ کے شایان شان ہی نہیں
کہ آپ کا بدن اطہر رافت ور حمت کی ایسی نمایاں شان سے محروم رہے۔

الجواب

سایہ کا وجود حضور ﷺ کے علاوہ دیگر اجسام کے لئے بے شک
عظمت رافت ورحمت و شفقت و عنایت، امن و عافیت کی علامت ہے، اس
سے اچھے تاثرات کا ابھرنا بھی حقیقت ہے، مگر یہ کہنا کہ ایسے اعلیٰ وپاکیزہ
تصورات و تاثرات کی مظہر شئی سے آپ کے جسم اقدس کو محروم کرنا
اچھی بات نہیں ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ آپ کی ذات اقدس کا سایہ نہ مانا
جائے تو آپ کی ذات ان مذکورہ چیزوں سے محروم رہیگی، (العیاذ باالله
تعالےٰ منه) لفظ محروم لکھ کر یہ تاثر دیا گیا ہے، کہ سایہ نہ ہو گا تو حضور کی
ذات عظمت رافت ورحمت و شفقت و عنایت امن و عافیت کی علامات سے
آپ محروم رہیں گے، حضور ﷺ تو مجسمہ عظمت، مجسمہ رافت و رحمت
وغیرہ ہیں "وماارسلنك الا رحمته للعلمین" بن کر آئے ہیں ان اشیاء
کے حصول میں سایہ کے محتاج نہیں ہیں، بلکہ یہ حقائق تو خود ذات مصطفےٰ
ﷺ کے محتاج ہیں، اپنے وجود وبقا میں، آخر یہ تمام مذکورہ بالا تصورات بھی تو
ن جملہ مخلوق میں سے ہیں، اور ساری مخلوق اپنے وجود اور بقا میں آپ کے
تود مسعود اور بقا کی محتاج ہے۔ لہذا قاضی صاحب کا لفظ محروم کہنا اس مقام

پر درست نہیں ہے، قاضی صاحب کو اس لفظ پر غور کرنا چاہیئے، اور اس

کو بدل کر جملے کی اصلاح کرنی چاہیئے۔

اعتراض

قاضی صاحب صفحہ نمبر ۵۶ پر لکھتے ہیں کہ لطف کی بات یہ ہے کہ جو

لوگ سائے کی نفی کرتے ہیں وہ بھی استعارہ و کنایہ کے انداز میں رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سایہ ضرور مانتے ہیں، اور ثابت کرتے ہیں، کیونکہ سایہ کے

ساتھ جو دل آویز تصورات و تخیلات وابستہ ہیں وہ کسی اور لفظ سے ادا کئے ہی

نہیں جاسکتے۔ جناب احمد ندیم قاسمی کا مشہور شعر ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ سایہ تیرے پیکر کا نہ تھا

میں تو کہتا ہوں جہاں بھر پہ ہے سایہ تیرا

تعجب کی جا ہے، کہ بطور کنایہ جس ہستی کا سایہ سارے جہان پر مانا جائے اس

سے حقیقی سائے کی نفی ہی کر دی جائے۔

الجواب

اولاً۔ تو ایسے موقعہ پر آپ کی شفقت اور آپ کی رحمت کا سایہ مراد

ہوتا ہے، جسم اقدس کا نہیں اور رحمت و شفقت کا سایہ حقیقی سایہ کو مستلزم

نہیں ہے،

ثانیا۔ قاسمی صاحب کا شعر کونسی شرعی دلیل ہے، کیا بطور کنایہ سایہ کے ثبوت کو حقیقی سایہ کا وجود لازم ہے اگر لازم ہے تو کس دلیل سے ہے؟

اعتراض

امام ربانی کے اس بیان پر کہ عالم شہادت میں ہر شخص کا سایہ اس سے لطیف تر ہوتا ہے اور آپ سے لطیف چیز کوئی نہیں، اس لئے آپکا سایہ نہیں تھا، ----- عرض کی تھی کہ یہ استدلال ہماری سمجھ میں نہیں آسکا، کیونکہ یہ آنسو کے ساتھ منقوض ہے، اس نقض کا کوئی بھی کارآمد جواب موصول نہیں ہوا، البتہ بعض فضلاء نے حضرت امام ربانی کے مکتوب کا طویل اقتباس نقل کیاہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اصلِ خلقت و نشات عالمِ امکان سے ماوراء ہے، اس لئے آپ کا سایہ نہیں تھا، کیونکہ سایہ عالم امکان کی چیز ہے، ہماری ناتمام سمجھ سے یہ استدلال بھی بالاتر ہے، کیونکہ گفتگو آپ کے اصلی اور نورانی وجود میں نہیں ہے، بلکہ اس وجود مسعود میں ہے جو عالم امکان میں جلوہ گر ہوا، اور اس وجود کے لئے اگر دیگر امکانی تغیرات یعنی بچپن، جوانی، کہولت وغیرہ، ثابت ہو سکتے ہیں، تو سایہ کیوں نہیں ہو سکتا؟

الجواب

ہم صفحہ نمبر ۶ پر گزارش کر چکے ہیں کہ یہ کہنا درست نہیں ہے، کہ عالم شہادت میں تو ہر شخص کے آنسو اس شخص سے لطیف تر ہوتے ہیں کیونکہ مائع اور شفاف ہوتے ہیں اور رسول اللہ ﷺ سے لطیف تر کوئی چیز نہیں ہو سکتی، اس لئے آپ کے آنسو بھی نہیں تھے کیونکہ اس نقض کا جواب ہم یہ دے چکے ہیں کہ سایہ اصولی طور پر کسی جسم کثیف کا ہوتا ہے، اور آنسوؤں کے لئے ضروری نہیں کہ وہ جسم کثیف کے ہی ہوں وہ جسم لطیف کے بھی ہو سکتے ہیں۔ جیسے آپ نے حضور ﷺ کے جسم اقدس کو لطیف بھی مانا ہے، اور آپکے لئے آنسو بھی تسلیم کئے ہیں، لہذا آنسوؤں کا قیاس سایہ پر یا اس کے برعکس یہ قیاس مع الفارق ہے۔

ہم نے یہ بھی صفحہ نمبر ۶ پر عرض کیا ہے کہ لطیف تر ہونا ایک کمال ہے اور حضور ﷺ ماسوائے الوھیت کے تمام اور جمیع کمالات کے جامع ہیں لہذا لطیف تر ہونے کا کمال بھی آپ کو حاصل ہے۔ اس لئے اگر یہ مانا جائے کہ آپ کے آنسو آپ سے لطیف تر ہیں، تو پھر یہ لازم آئیگا کہ آپ کے آنسوؤں میں وہ کمال پایا گیا ہے جو آپ کو حاصل نہیں ہے، اس طرح تو آپ کی جامعیت میں فرق آتا ہے یعنی آپ جمیع کمالات کے جامع نہیں رہتے لہذا ماننا پڑیگا کہ

آپ کے آنسو باوجود مائع اور شفاف ہونے کے آپ سے زیادہ لطیف نہیں ہو سکتے ورنہ بصورت دیگر آپ کے کمالات کے جامع ہونے کی نفی ہو جائیگی اور جو ہر گز قابل قبول نہیں ہے۔

یہ درست ہے کہ مائعیت و شفافیت والی چیز پر نسبتاً ان اشیاء کے جن میں مائعیت و شفافیت مقصود ہوتی ہے، زیادہ لطیف ہوتے ہیں، مگر کیا یہ ضروری ہے کہ مائع اور شفاف ہونے کی وجہ سے آنسوؤں کو حضور ﷺ کی ذات سے زیادہ لطیف قرار دیا جائے، خصوصاً جبکہ لطافت کو ہر لطافت سے بھی اعلیٰ و افضل مانا جائے۔

اور قاضی صاحب کا یہ کہنا کہ مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ کا دوسرا استدلال کہ حضور ﷺ کی اصل خلقت و نشاۃ عالم امکان سے ماوراء ہے، اس لئے آپ کا سایہ نہ تھا، یہ استدلال بھی ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، کیونکہ کلام اُس وجود میں ہے، جو عالم مکان میں جلوہ گر ہوا، اصلی اور نورانی وجود میں کلام نہیں ہے، اور اس وجود کے لئے اگر بچپن، جوانی، کہولت وغیرہ ثابت ہو سکتے ہیں تو سایہ کیوں نہیں ہو سکتا؟ تو اس کے جواب میں ہماری گذارش یہ ہے

الجواب

ہم نے قبل ازیں بھی یہ عرض کی ہے کہ عوارض بشریہ میں سے

صرف سایہ کو پیدا نہ کرنا حکمت پر مبنی ہے کہ کہیں یہ سایہ کسی نجس چیز پر نہ پڑ جائے اور اس طرح سایہ کی اھانت نہ ہو جائے یا یہ کہ کسی کا پاؤں سایہ پر نہ پڑ جائے، اور اس طرح سایہ کی تحقیر نہ ہو جائے مگر بچپنا، جوانی اور کہولت اور نیند، جاگنا، کھانا، پینا، بول و براز جیسے عوارضات بشریت کے متعلق یہ احتمال و امکان نہیں ہے، اس لئے ان کو تو پیدا کیا گیا مگر سایہ کو پیدا ہی نہ کیا گیا۔ نیز یہ بھی ہم عرض کر چکے ہیں کہ سونا، جاگنا، کھانا، پینا، بول و براز وغیرہ ایسے عوارض بشریت ہیں جن کا نہ پایا جانا کسی نہ کسی بیماری اور مرض کی علامت بنتا ہے جبکہ سایہ کا نہ ہونا یا نہ پایا جانا کسی مرض کی علامت نہیں ہے۔ اس لئے سایہ کو دیگر عوارضات بشریہ پر باطل العکس قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے لہذا یہ اعتراض مردود ہے۔

اعتراض

جسم اقدس کے کثیف نہ ہونے سے بھی سایہ کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ ضروری نہیں کہ ہر کثیف کا سایہ ہو یعنی کثیف چیزوں کا سایہ بھی نہیں ہوتا۔ اعلیٰ حضرت لکھتے ہیں کہ عالم نسیم کی ہوا کہ ہوائے بالا سے کثیف تر ہے اس کا بھی سایہ نہیں ورنہ روشنی کبھی نہ ہوتی (مجموعہ رسائل نور و سایہ ۴۶) جب کثیف تر چیز بھی بغیر سایہ کے ہو سکتی ہے تو پھر کثافت نہ ہونے کا' سایہ نہ ہونے سے کیا تعلق ہے ؟(صفحہ نمبر ۵۷)

الجواب

جب کثیف تر چیز بھی سایہ کے بغیر ہو سکتی ہے تو لطیف تر کا سایہ کے بغیر ہونا کیوں کر ممکن نہیں؟ لطیف تر کا بغیر سایہ کے ہونا تو بدرجہ اولیٰ ثابت ماننا چاہیئے و ھو المطلوب۔

اعتراض

جسم اقدس کی ہر قسم کی کثافت جسمانی و مادی سے پاک ہونا مراد ہے (اگر مراد اردو والی کثافت ہے یعنی گندگی و آلودگی ہو) تو اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس سے سایہ نہ ہونا لازم نہیں آتا اگر مراد عربی والی کثافت ہے یعنی زیادہ ہونا، گھٹنا، موٹا ہونا، تو اس کی حضور ﷺ سے علی الاعلان نفی کرنا درست نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں کا کثیف ہونا پسندیدہ ہے وہ آپ کی بھی کثیف تھیں۔ مثلاً بالوں کا زیادہ ہونا اور گھنا ہونا ممدوح ہے، تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے حسین بالوں کو کثیف بنا دیا ہے، تاکہ آپ کا حسن کامل و مکمل ہو، حدیث شریف میں ہے ''کان رسول اللہ ﷺ کثیف اللحیتہ'' یعنی حضور ﷺ کی ریش مبارک کثیف تھی، یعنی گھنی تھی۔ سیرت حلبیہ (صفحہ نمبر ۱۷۳ ج ۳،) شرح شفاء لملا علی قاری (صفحہ نمبر

۷۰ ج ۲، علیٰ ہامش نسیم الریاض) غرض یہ کہ جو کثافت منفی ہے وہ عدم ظل کو مستلزم نہیں اور جو مستلزم ہے وہ منفی نہیں۔ اس لئے یہ استدلال الفاظ کی میناکاری ہے۔

الجواب

ظاہر ہے جو لوگ عدمِ سایہ کے قائل ہیں، وہ کثافت سے مراد گندگی اور آلودگی ہی مراد لیتے ہیں۔ کثافت بمعنیٰ زیادہ ہونے یا گھنا ہونے یا موٹا ہونے کے، مراد ہرگز نہیں لیتے، کیوں کہ اس کثافت کا عدم سایہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ رہا یہ کہنا کہ کثافت بمعنیٰ گندگی و آلودگی سے پاک ہونا، عدم سایہ کو مستلزم نہیں تو جواباً عرض ہے کہ عدم سایہ کو مستلزم نہ ہونا عدم سایہ کے جواز کی نفی نہیں کرتا یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ کثافت بمعنیٰ مذکور عدم سایہ کو مستلزم تو نہ ہو مگر عدم سایہ کا جواز باقی ہو۔ استلزام یا لزوم کی نفی جواز کی نفی نہیں ہے، بنابریں یہ قوم مردود ہے، لہذا یہ کہنا کہ جو کثافت منفی ہے وہ عدم سایہ کو مستلزم نہیں ہے اور جو مستلزم ہے وہ منفی نہیں ہے، غلط ہے۔ اور اس کو محض الفاظ کی میناکاری قرار دینا بجائے خود میناکاری کا مصداق ہے۔

اعتراض

حضرت قاضی صاحب صفحہ نمبر (۵۸) پر لکھتے ہیں کہ استفسار میں ایک سوال یہ بھی مذکور تھا۔ کہ جان دو عالم ﷺ جو لباس زیب تن فرماتے تھے وہ بھی شفاف ہو جاتا تھا، یا غیر شفاف رہتا تھا؟ تو اس کے جواب میں اہل علم نے ان دو شقوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے سے گریز کرتے ہوئے بعض نے یہ فرمایا ہے۔ کہ اگر لباس کے لئے سایہ ہو تو بے شک ہو۔ ہمیں اس سے غرض نہیں ہمارا مدعا صرف یہ ہے کہ جان دو عالم ﷺ کا اپنا سایہ نہیں تھا اس پر قاضی صاحب کا اعتراض یہ ہے۔ کہ اس صورت میں آپ کے جسم اقدس کے ان حصوں کا سایہ تو دکھائی دے گا جو ملبوس ہوں مگر جو حصے لباس سے باہر ہونگے ان کا سایہ نظر نہیں آئیگا۔ کیا یہ نظارا کوئی اچھا نظارا ہو گا؟

الجواب

جناب محترم ان اہل علم نے نہ معلوم کسی ایک شق کو اپنانے سے گریز کیوں کیا ہے۔ ہمارے نزدیک تو شق ثانی ہی متعین ہے یعنی غیر شفاف رہنا ہی متعین ہے اس پر آپ نے کوئی اعتراض اس مقام پر نہیں کیا۔ اور

بعض اہل علم نے کہا تھا کہ آپ کے جسم اقدس سے مس ہو کر لباس بھی بے سایہ ہو جاتا ہے بحوالہ تذکرہ غوثیہ نقل کیا ہے، کہ حضرت غوث علی شاہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ کہ ایک دفعہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ایک جُبہ کے دیدار سے مشرف ہوئے اور جب ہم نے احتراماً اس کو اپنے سر پر رکھا تو ہمارا اپنا سایہ غائب ہو گیا تھا۔ جب جبّہ مبارک کا یہ حال ہے تو حضور ﷺ کے اپنے بے سایہ ہونے کا کیا حال ہو گا۔ اس پر اعتراض کرتے ہوئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ استدلال ہمیں اس لئے مطمئن نہیں کر سکا کہ تذکرہ غوثیہ حضرت غوث علی شاہ کی اپنی تصنیف نہیں ہے۔ ایک ادیب کے زور بیاں کا نتیجہ ہے۔ اور اس میں بہت سی چیزیں جو زیب داستان کے لئے شامل کی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے اپنی حیات دنیاوی میں کئی لوگوں کو مختلف کپڑے دیئے تھے۔ حضرت کعب بن زید کو رداء (یعنی چادر) دینے کا واقعہ مشہور ہے مگر یہ کہیں نہیں لکھا کہ جو نبی رسول اللہ ﷺ نے حضرت کعب کو چادر اوڑھائی تو حضرت کعب کا سایہ غائب ہو گیا ہو، یا بعد میں جب حضرت کعب یہ چادر اوڑھتے تھے، تو ان کے سائے باقی نہیں رہتے تھے۔ یہ چادر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے حضرت کعب کے ورثا سے بھاری معاوضہ پر خریدی تھی، اور مدتوں خلفاء اس مبارک چادر کو کندھوں پر ڈال کر دربار منعقد کرتے رہے، مگر پوری تاریخ میں

کہیں یہ مرقوم نہیں ہے کہ خلفاء جب یہ چادر کندھوں پر ڈالتے تو ان کا سایہ غائب ہو جاتا تھا۔ الخ صفحہ نمبر (۵۹)

الجواب

اولاً تو یہ واقعہ ایک کرامت ہو سکتا ہے کیونکہ ولی کی کرامت ہوتی ہے اور نبی کا معجزہ اور کرامت یا معجزہ ہر وقت صادر نہیں ہوتا کبھی کبھار ظہور پذیر ہوتا ہے، اس لئے یہ سوال ہی غلط ہے۔

ثانیاً یہ کہ یہ طرز استدلال عدمِ نقل کہلاتا ہے، نقلِ عدم نہیں ہے جبکہ قاضی صاحب کو نقلِ عدم کی ضرورت ہے نہ کہ عدمِ نقلِ کی، ضروری نہیں کہ ہر بات ہر چیز منقول بھی ہو، منقول نہ ہونا کسی چیز کا، کسی چیز کے وجود کی نفی کے لئے کافی نہیں ہے۔ مثلاً میلاد شریف کا جلوس بہیئت کذائیہ نہ عہد رسالت میں منقول ہے نہ عہد صحابہ میں، نہ عہد تابعین میں، مگر پھر بھی جائز ہے، اسی طرح تقلید شخصی امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی، یا دوسرے آئمہ ثلاثہ کی قرون اُولیٰ میں منقول نہیں ہے، مگر باوجود منقول نہ ہونے کے وجود شرعی کے ساتھ موجود مانی جاتی ہے، بلکہ واجب قرار دی جاتی ہے، اس لئے یہ اعتراض قاضی صاحب کا مردود و باطل ہے۔

اور یہ کہنا کہ حضرت کعب بن زہیر کو چادر دی گئی یا یہی چادر بعد کے خلفاء مجالس میں پہنتے تھے مگر کسی کا سایہ غائب نہ ہوا کیونکہ کسی تاریخ میں یہ

منقول نہیں ہے۔ تو اس کا جواب بھی اُوپر ہو چکا ہے کہ یہ طرز استدلال عدمِ نقل کہلاتا ہے جو قابل اعتبار نہیں ہے، یہاں نقلِ عدم کی ضرورت ہے وہ پیش نہیں کی گئی، رہی یہ بات کہ تذکرہ غوثیہ حضرت غوث علی شاہ صاحب مرحوم کی نہیں کسی ادیب کی لکھی ہوئی ہے اور یہ جبہّ والا واقعہ بھی ایک زیبِ داستان ہے۔ اس جبہّ شریف والا واقعہ کے من گھڑت اور زیب داستان ہونے پر قاضی صاحب نے کوئی معقول دلیل نہیں پیش کی سوائے عدم نقلِ کے، اور عدمِ نقل کے بارے ہم پہلے بتا چکے ہیں، کہ یہ معتبر نہیں ہے، یہاں نقلِ عدم کی ضرورت تھی، نہ قاضی صاحب پیش نہیں کر سکے۔

نوٹ۔ یہاں نقلِ عدم سے یہ مراد نہیں کہ سایہ کے عدم پر نقل پیش کرتے، مقصد یہ ہے کہ وہ وجودِ سایہ پر کوئی نقلی دلیل پیش کرتے مگر وہ ایسا نہیں کر سکے۔

صفحہ نمبر (۵۹) پر فرماتے ہیں کہ علاوہ ازیں یہ کہ اگر اس چیز کو معیار مان لیا جائے تو پھر جان دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب اشیاء کی پرکھ بہت آسان ہو جائیگی ہر آدمی ان کو اپنے سر پر رکھے، تو اگر سایہ غائب ہو جائے تو نسبت درست ہو گی بصورت دیگر غلط۔

الجواب

یہ چیز خرق عادت ہو گی جو یا تو معجزہ ہو گا یا کرامت اور ظاہر ہے کہ

رامات یا معجزات کا ظہور پذیر ہونا عادۃً اور عموماً تو نہیں ہوتا، تاکہ اس کو معیار
نایا جاسکے، نہ ہر ایک کے لئے ایسا ہوتا ہے، اس لئے یہ سوال بھی مردود ہے۔

اعتراض

صفحہ نمبر (۵۹) پر ہی قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ علاوہ ازیں یہ کہ
جبّہ تو بہر حال ایک لباس ہے، جبکہ متعدد جانوروں کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ
خود صاحب لباس صلی اللہ علیہ وسلم ان پر سوار ہوئے مگر کسی روایت میں نہیں آتا کہ
جونہی آپ عضباء یا قصواء پر سوار ہوئے اور اونٹنی کا سایہ مفقود ہو گیا۔ تو جب
کسی سایہ دار چیز پر خود آپ کے سوار ہونے سے وہ چیز بے سایہ نہیں ہوتی، تو
یہ کیسے مان لیا جائے کہ محض آپ کا جبّہ سر پر رکھنے سے آدمی کا سایہ ختم ہو گیا
ہو گا۔

الجواب

یہ بھی عدمِ نقل سے استدلال ہے جو قابل قبول نہیں ہے۔ کسی
روایت میں نہ آنا عدمِ نقل کہلاتا ہے، جبکہ یہاں عدمِ نقل کافی نہیں ہے، نیز
بعض مواقع پر کسی فعل یا چیز کا خرق عادت کے طور پر رونما ہونا یہ تقاضا نہیں
کرتا کہ ہر وقت ایسا ہو، بنی اسرائیل کی گائے کا واقعہ سورہ بقرہ میں مشہور
ہے، ان کو حکم ہوا کہ گائے ذبح کر کے مقتول کے جسم سے اس کا گوشت لگایا

جائے تو مردہ زندہ ہو کر خود بتادے گا، کہ کون قاتل ہے، "کذالك

یحیی اللہ الموتیٰ و یریکم آیاتیہ" (الأیتہ) اسی طرح اللہ تعالےٰ مردوں

کو زندہ کرتا ہے، اور تم کو اپنی نشانیاں دکھاتا ہے، اگر کوئی کہے کہ گائے کو ذبح

کیوں کرایا گیا؟

کیا خود حضرت موسیٰ علیہ السلام مردہ زندہ نہیں کر سکتے تھے؟ یا کیا

اس کو مردہ زندہ کرنے کا دستور بنالیا جائے گا؟ نہیں، اس طرح کسی موقع پر

آپ کے کسی کپڑے سے کسی خرقِ عادۃ کا ظہور یہ تقاضا نہیں کرتا کہ ہر

کپڑے سے ایسا ہو، یا ہر وقت ایسا ہو، یا ہر ایک کے ساتھ ایسا واقعہ پیش آئے۔

اعتراض

استفسار میں ایک عرض یہ بھی کی گئی تھی کہ سائے پر تو پاؤں پڑتا ہی

نہیں ہمیشہ پاؤں پر سایہ پڑتا ہے، اس کا کوئی بھی اطمینان بخش جواب نہیں مل

سکا۔ الخ۔

الجواب

اولاً تو بات یہ ہے، کہ آپ کا یہ کہنا کہ سائے پر تو پاؤں پڑتا ہی نہیں

ہمیشہ پاؤں پر سایہ پڑتا ہے یہ اعتراض مبنی بر عدم توجہ ہے، کیونکہ جب

یہ کہا جاتا ہے، کہ خالق و مالک نے حضور ﷺ کا سایہ اس لئے پیدا نہیں کیا کہ

کہیں کوئی آپ کے سائے پر پاؤں نہ رکھ دے، تو یہ کہنا عرف پر اور ظاہر پر مبنی ہے۔ یعنی عرف عوام میں یہ سمجھا جاتا ہے، کہ سائے پر پاؤں پڑتا ہے حقیقت خواہ کچھ ہو ظاہر بھی یہی ہے اور عوام کا بلکہ خواص کا عرف بھی یہی ہے، اس لئے تقریباً تئیس ۲۳ کتابوں میں جلیل القدر محدثین ومفسرین کرام نے یہی لکھا ہے، کہ حضور اکرم ﷺ کا سایہ اس لئے نہیں تھا کہ کہیں کسی کا پاؤں آپ کے سایے پر نہ پڑ جائے، اور شرع شریف میں عرف کا معتبر ہونا ناقابل انکار حقیقت ہے، چنانچہ ایمان کے باب میں عرف کا معتبر ہونا کتابوں میں مصرح ہے، پھر حلف یا یمین یعنی قسم کے بارے کے میں متقدمین فقہاء کرام کا فیصلہ یہ تھا کہ قسم صرف اللہ تعالےٰ کے نام کی کھائی جاسکتی ہے، مگر متاخرین فقہاء اسلام نے عرف کے بدلنے کی وجہ سے قرآن کی قسم کا بھی اعتبار کیا ہے، حتی کہ اصول فقہ کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کسی قوم کے عرف میں تافیفِ ابوین کو کرامت ابوین سمجھا جاتا ہو تو والدین کے سامنے اُف کہنا حرام نہ ہوگا تو یہاں بھی عرف کا اعتبار کرنا چاہیئے، اور یہ ماننا چاہیئے کہ عرف میں سائے پر پاؤں پڑتا ہے۔

ثانیاً یہ کہ مشاہدات میں فرق بھی ہو سکتا ہے آپ کا مشاہدہ یہ ہے، جو آپ نے بیان کیا ہے، کسی اور کا مشاہدہ اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے، کوئی یہ کہہ سکتا ہے، کہ میرے مشاہدے میں سایہ پاؤں کے اُوپر نہیں بلکہ نیچے

ہوتا ہے آپ اپنا مشاہدہ منوانے پر کسی کو مجبور نہیں کر سکتے، پھر اکابر صوفیاء کرام نے آداب مرشد میں یہ بھی لکھا ہے کہ مرید کو چاہیئے کہ وہ اپنے مرشد کے سائے پر اپنا پاؤں نہ پڑنے دے، کیونکہ اس میں مرشد کی اھانت کا اندیشہ ہے آداب مرشد میں یہ نہیں لکھا کہ مرید کو اپنے مرشد کے سائے کے نیچے نہیں ہونا چاہیئے، (انوار اقدسیہ)

اعتراض

جن اہل علم نے اس مفہوم کو سمجھا انہوں نے یہ جواب دیا ہے۔

بے شک آنِ واحد میں سائے پر پاؤں نہیں پڑتا مگر یہاں مراد یہ ہے کہ جہاں رسول اللہ ﷺ کا سایہ پڑا ہو، وہاں بعد میں بھی کسی کا پاؤں نہ پڑے، کیونکہ یہ خلاف ادب ہے، ہمارے نزدیک یہ تاویل بالکل بے معنیٰ ہے اور سائے کی نفی کرنے والی عبارات اس معنیٰ کی متحمل نہیں ہیں، کیونکہ اُن میں صاف اور واضع طور پر لکھا ہے، کہ تاکہ کسی کا قدم آپ کے سائے پر نہ پڑے چونکہ یہ تاویل ہمارے نزدیک قابل قبول نہیں ہے۔ اس لئے اس پر وارد کردہ اعتراض کے جواب کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

اعتراض

جو علماء نفی ظل کے قائل ہیں وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں، کہ سرور

عالم ﷺ کے جسم اقدس سے ایسی تیز روشنی پھوٹا کرتی تھی، کہ اس کے سامنے سورج کی روشنی ماند پڑ جاتی تھی۔ اتنی تیز روشنی آسمانوں تک نہ بھی پہنچے تب بھی زمین پر تاحدّ نظر ضرور پھیلتی ہو گی۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا وہ روشنی زمین کے کسی نجس حصے پر نہیں پڑا کرتی تھی؟ کیا اس پر لوگوں کے پاؤں نہیں پڑا کرتے تھے؟ یا وہ لوگوں کے پاؤں پر نہیں پڑا کرتی تھی؟ کیا ان چیزوں سے اس مقدس روشنی کی حقیقتاً یا عرفاً بے ادبی نہیں ہوتی تھی؟ سایہ تو جسم سے نہیں نکلتا تھا بلکہ خارجی روشنی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی لئے تاریکی میں غائب ہو جاتا ہے جبکہ روشنی جانِ دو عالم ﷺ کے بدن سے پھوٹا کرتی تھی، الخ (صفحہ نمبر ٦١)

الجواب

اولاً! تو حضور کے جسم اقدس سے نکلنے والی روشنی کا سورج کی روشنی پر غالب آنا مبنی بر مبالغہ ہے کمال نورانیت کو بیان کرنے کے لئے ایسی تعبیر کی گئی ہے، لہذا یہ اعتراض ہی غلط ہے۔

ثانیاً! اگر بالفرض مان لیا جائے کہ واقعی روشنی اسقدر پھیلتی تھی کہ کم کم تاحدّ نظر زمین پر پڑتی تھی، اس روشنی کا پھیلنا عارضی اور بالکل قلیل عرصہ یا لمحہ کے لئے ہوتا ہو گا۔ جبکہ سایہ ہر وقت ساتھ رہتا ہے۔ جب تک

روشنی رہتی ہے۔ اس لئے سایہ پر روشنی کو قیاس کرنا درست نہیں
ہے۔جب روشنی تاحد نظر پھیلتی ہے توضروری نہیں کہ زمین کا یہ سارا
حصہ پاک ہی ہو، یقیناً کچھ نجس بھی ہوسکتا ہے۔اور روشنی کو نجس زمین پر
پڑنے سے بچانا بندہ کے بس میں نہیں ہے۔یا نجس پاؤں کا بھی اس روشنی پر پڑنے
سے بچانا بس کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ تاحدّ نظر زمین پر پڑنا اور چیز ہے، اور
سایہ کا زمین پر پڑنا امرِ آخر ہے۔دونوں میں بڑا فرق ہے، اول کو بچانا ناممکن ہے
ثانی یعنی دوسرے کو بچانا ممکن ہے۔اس لئے ممکن کا قیاس ناممکن پر غلط ہے
لہذا یہ کہنا کہ جسم اطہر سے نہ چھوٹنے والی چیز کو بے ادبی سے بچانے کا اتنا
اہتمام ہو مگر براہ راست بدن سے نکلنے والی چیز یا روشنی کو اس بے ادبی سے
تحفظ کا کوئی انتظام نہ ہو، غلط ہے۔

اعتراض

استفسار میں ایک الجھن یہ بھی پیش کی گئی تھی۔ کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ
رسول اللہ ﷺ نور تھے اس لئے آپکا سایہ نہ تھا۔ تو نور میں تو خون بھی نہیں ہو
تا کیا خون کی بھی اس بنا پر نفی کی جائے گئی، کہ آپ نور تھے۔ بعض اہل علم نے
اس کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ حضور ﷺ کا خون کبھی بہتا تھا اور کبھی نہیں بہتا
تھا، جب شان بشری کا غلبہ ہوتا تو خون بہتا تھا۔ اور جب نوری شان کا غلبہ

ہوتا تو نہیں بہتا تھا۔

اس جواب پر ہمارا اعتراض یہ ہے کہ ہم بتا چکے ہیں، کہ آپ جملہ عوارض میں عام انسانوں سے ممتاز تھے۔ مگر وہ عوارض پائے تو جاتے تھے خون بہے یا نہ بہے جسم اقدس میں موجود تو ہوتا تھا جب کہ نور میں خون پایا ہی نہیں جاتا۔

الجواب

ہم بھی پہلے بتا چکے ہیں کہ سائے پر خون کو قیاس کرنا درست نہیں ہے سایہ کا ہونا بشریت کا تقاضا ہے۔ اور سایہ کا نہ ہونا نورانیت کا مقتضاءٗ ہے۔ اور بشریت کا معجزہ یہ ہے کہ سایہ نہ ہو اور نورانیت کا معجزہ یہ ہے۔ کہ سایہ ہو، کیونکہ معجزہ خرق عادت کا نام ہے۔ بشریت کا خرق عادت سایہ نہ ہونا ہے۔ اگر کہا جائے کہ خون بھی بشریت کا متقاضی یا عارضہ ہے۔ تو خون کا نہ ہونا یہ بشریت کا معجزہ ہے، تو جواباً گزارش ہے۔ کہ سایہ نہ ہونے کو کتابوں میں معجزہ قرار دیا گیا ہے۔ اس کا ذکر موجود ہے۔ مگر خون کا نہ ہونا اس کو کسی نے بطور معجزہ نہیں لکھا پھر یہ کہ بشر ہو کر سایہ نہ ہونا یعنی نورانی بشر ہو کر سایہ نہ ہونا کسی عیب یا مرض کا نشان نہیں ہے۔ مگر بشر ہو کر خون کا جسم میں نہ ہونا عیب اور کسی مرض کی نشان دہی کرتا ہے۔ اس لئے خون کو سائے پر قیاس کرنا درست نہیں بلکہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔

اعتراض

صفحہ نمبر ۶۲ پر قاضی صاحب فرماتے ہیں، کہ بعض علماء کرام نے یہ جواب دیا ہے، کہ نور کی تعریف یہ ہے۔ کہ ''الظاھر بنفسہٖ والمظھر لغیرہٖ'' یہ تعریف سایہ پر صادق نہیں آئی جب کہ آپ کے خون پر صادق آتی ہے۔ بالفاظ دیگر سایہ نور کے منافی ہے خون منافی نہیں ہے۔

ہم اعلیٰ حضرت کے حوالے سے ثابت کر چکے ہیں کہ سایہ بھی روشنی کی ایک قسم ہے۔ اس لئے اس پر تو نور کی تعریف بہر صورت صادق آئے گی۔ خون پر آپ خود اس کو صادق مانتے ہیں۔ تو جس طرح آپ کا خون نورانی تھا اسی طرح آپ کا سایہ بھی نورانی ہو گا یہ عجیب بات ہے کہ باقی تمام عوارض تو آپ کے لئے تسلیم کئیے جائیں۔ اور ان کو نورانی مانا جائے مگر سایہ جو نام ہی دوسری روشنی کا ہے۔ اس کو نورانی تسلیم کرنے میں ہچکچاہٹ کا مظاہرہ کیا جائے۔ (ان ھذا من اعاجیب الزمن)

الجواب

جن حضرات نے نور کی مذکورہ بالا تعریف کو خون پر صادق مانا ہے یہ ان کی ذاتی رائے ہو گی، جو ہماری سمجھ سے بالا ہے۔ باقی رہا سایہ کا نور کے منافی

ہونا اور خون کانور کے منافی نہ ہونا تو اس کے متعلق ہماری گزارش یہ ہے۔ کہ سایہ بے شک خون ہی کی طرح عوارضِ بشریت میں سے ہے۔ مگر پھر بھی دونوں کے درمیان فرق ہے سایہ نہ ہونے سے بشریت میں کسی عیب یا کسی مرض کی نشان دہی نہیں ہوتی یا کسی عیب یا مرض کے وجود کا گمان پیدا نہیں ہوتا جبکہ بشر میں خون کا نہ ہونا یقیناً کسی مرض کی نشاندہی کرتا ہے۔ اور نہ سہی۔ خون نہ ہونا کم از کم جسمانی کمزوری کی علامت یقیناً ہے۔ اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ لہذا باوجود اس کے سایہ روشنی کی ایک قسم ہے اور عارضۂ بشریت ہے دیگر عوارض کی طرح، مگر اس کو نورانی تسلیم نہ کرنا اور دیگر عوارضات کو نورانی تسلیم کرنے کی وجہ بھی ہمارے بیان بالا سے واضح ہو گئی ہے اس لئے سایہ کو دوسرے عوراض پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اعتراض

علاوہ ازیں نور کی مندرجہ بالا تعریف جلتی ہوئی ٹیوب لائٹ پر صادق آتی ہے۔ اس کے باوجود سورج کی روشنی میں اس کا سایہ ہوتا ہے۔ دراصل سایہ ہونے یا نہ ہونے کا جسم کے منور یا غیر منور

ہونے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس کا دارومدار جسم کے

شفاف یا غیر شفاف ہونے پر ہے، جو جسم شفاف ہو، وہ منور ہو یا

نہ ہو اس کا سایہ نہیں ہوگا مثلاً سادہ بلب جو مکمل طور پر شفاف ہو

جب سورج کی روشنی میں آیگا، اس کا سایہ نہیں ہوگا، خواہ وہ جل

رہا ہو یا بجھا ہو۔ اور جو جسم غیر شفاف ہو اس کا سایہ بہر صورت ہو

گا خواہ منور ہو یا غیر منور مثلاً مرکری بلب اور ٹیوب لائٹ صفحہ

نمبر (۶۲ تا ۶۳)

الجواب

یہ اعتراض ان پر ہوتا ہے جو اس موقعہ پر نور کی تعریف مندرجہ بالا کرتے ہیں ہیں۔ اس موقعہ پر اس بحث میں پڑنے کی ضرورت ہی نہیں ہے ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ ہر غیر شفاف کا سایہ دار ہونا ضروری نہیں ہے، ورنہ لازم آیگا کہ جبریل ومیکائیل علیہما السلام خصوصاً اور دیگر ملائکہ اپنی ہیئت اصلیہ میں بظاہر ان کے اجسام غیر شفاف ہیں۔ مگر ان کا سایہ نہیں ہے، (من ادعیٰ فعلیه البیان بالبرهان)

مزید یہ کہ کسی غیر شفاف جسم کا بغیر سایہ کے ہونا کیا آپ کے نزدیک محال ہے؟ اگر محال ہے تو یہ استحالہ عقلی ہے، یا شرعی ہے؟ یا عادی

ہے ؟ اگر عقلی ہے تو اس کی دلیل دی جائے ، اگر شرعی ہے تو یہ بھی محتاجِ دلیل ہے ۔ اور اگر یہ استحالہ عادی ہے تو پھر عادتاً جو چیز محال ہوتی ہے وہ بالذات ممکن ہوتی ہے ، بنابریں غیر شفاف جسم کا بغیر سایہ کے ہونا بالذات ممکن قرار پایا، کیا یہ امکان ذاتی کسی غیر شفاف جسم کے بغیر سایہ کے ہونے کیلئے کافی نہیں ہے ؟ یقیناً یہ کافی ہے۔ (و فیه کفائیة لمن له هدایة)

قارئین کرام اس کے بعد جناب قاضی صاحب نے اپنے استفسار کے جواب میں قاضی محمد حمید فضلی صاحب کے جواب پر تبصرہ کیا ہے۔ اور اس کا تجزیہ پیش کیا ہے ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کیونکہ فضلی صاحب کے جواب سے ہم بھی متفق نہیں ہیں نہ تو عدم سایہ پر ان کے استدلال سے ہمارا اتفاق ہے اور نہ اس اعتراض سے جو اُنہوں نے محض مجددی ہونے کی وجہ سے اعلیٰ حضرت پر کیا ہے۔ اور منہ کی کھائی ہے۔ بلکہ عظیم ٹھوکر کھائی ہے نہ معلوم اعلیٰ حضرت پر اعتراض کس جذبہ میں سرشار ہو کر کیا ہے ، کہ اعلیٰ حضرت تو یہ فرماتے ہیں۔ کہ کوئی صفت بغیر موصوف کے نہیں ہو سکتی مگر قاضی فضلی صاحب کی دی ہوئی مثالوں میں موصوف بغیر صفت کے ہے۔ یہ کیسے لایعقل ہے۔ اعلیٰ حضرت امام اہلسنت تو صفت کے وجود کو بغیر موصوف کے غیر معقول قرار دیتے ہیں اور قاضی فضلی صاحب ہیں کہ موصوف کا وجود بغیر صفت کے غیر معقول سمجھے بیٹھے ہیں۔

جناب محترم !اس کے بعد قاضی عبدالدائم صاحب دائم نے اپنے رسالہ کی تلخیص صفحہ نمبر(۶۷ تا۷۶) پیش کی ہے۔ جس کا اصولی طور پر ہم گزشتہ صفحات میں جواب دے چکے ہیں۔ اس لئے تلخیص کے طور پر اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، اختصار ملحوظ خاطر ہے۔

مزید براں

بعض اہل علم کی طرف سے قاضی صاحب کی تردید کرتے ہوئے جو جوابات شائع کئے گئے ہیں۔ ان میں بہت کم جوابات صحیح ہیں اور اکثر و بیشتر جوابات درست نہیں ہیں۔ اس لئے ہم غلط جوابات کی نشاندہی اپنے اس مضمون میں کر رہے ہیں۔ اور بعض استدلالات کی عدم صحت کو بھی واضح کر رہے ہیں۔ تاکہ قارئین حضرات کسی غلط فہمی کا شکار نہ ہو جائیں۔ ایک صاحبِ علم دوست نے اپنے کتابچہ کے صفحہ (۳۰) پر تحریر فرمایا ہے۔ کہ جسمِ اطہر صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے پر تمام آئمہ دین کا اجماع سکوتی ہے۔ حالانکہ صحابہ کرام کے علاوہ دیگر آئمہ دین اور اکابر ملت کے اجماع کو اجماعِ سکوتی کہنا ہی غلط ہے۔ کیونکہ کتب اصول فقہ میں جہاں اجماع کا ذکر کرتے ہیں وہاں اجماع سکوتی صحابہ کرام کے اس اتفاق کو کہا گیا ہے۔ جہاں کسی مسئلہ کا حکم بعض صحابہ نے بیان کیا ہو، اور دوسرے صحابہ نے اس پر سکوت فرمایا ہو

۔چنانچہ اصول الشاشی میں ہے۔کہ ”ثم اجماعھم لنص البعض وسکوۃ
الباقین عن الرد“ یعنی پھر اجماع ہے صحابہ کرام کا، بعض کی نص سے اور
باقیوں کے رد کرنے سے سکوت ہے۔ تو اس عبارت کا مفاد یہ ہے کہ اجماع
سکوتی صرف صحابہ کا اجماع ہے۔ کیونکہ اجماعہم میں ھُم ضمیر کا مرجع صحابہ
کرام ہیں۔جو اس سے قبل صراحتاً مذکور ہیں اجماع نصی کے بیان میں۔
مزید یہ کہ اگر صحابہ کے علاوہ تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد والوں کا اجماع
سکوتی ہو سکتا ہے۔ تو پھر اجماع کی چار اقسام مردود قرار پائیں گی۔ حالانکہ
صراحتاً اجماع کی چار اقسام اصول الشاشی کی عبارت میں منصوص ہیں۔ ”ثم
الاجماع علی اربعۃ اقسام“ پھر اس کے بعد ترتیب وار چاروں کو بیان کیا
گیا ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے۔ کہ اجماع سکوتی صرف صحابہ کا اجماع ہے۔
بعد والوں کا نہیں۔ بلکہ اس کو سکوتی کہنا غلط ہے۔ اور ان سے بعض اہل علم نے
قاضی صاحب کے جواب میں یہ بھی کہا ہے۔ کہ یہ حدیث صرف ذکوان سے
ہی مروی نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن عباس سے بھی مروی ہے۔ جیسا کہ
زرقانی علی المواھب میں ہے۔ ”روی ابن مبارک و ابن جوزی عن ابن
عباس ؓ لم یکن للنبی ﷺ ظل “ اور حدیث جب متعدد طرق سے مروی
ہو تو اس میں قوت آجاتی ہے۔ جیسا کہ امام جلال الدین سیوطیؒ نے فرمادیا ہے
۔”الحدیث الضعیف یقوی بکثرۃ طرقہٖ“ یعنی حدیثِ ضعیف سندوں

کے تعدد کی وجہ سے قوی ہو جاتی ہے۔ الحاوی للفتاویٰ جلد دوم! اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے کہا جاسکتا ہے۔ کہ حضرت ابن عباس کی روایت مذکورہ پر جو جرح قاضی عبدالدائم صاحب نے کی ہے۔ اس کا جواب دینا از بس ضروری ہے۔ مگر جناب مجیب صاحب نے اس کے جواب سے پہلو تہی کی ہے قاضی صاحب نے متعدد محدثین سے جرح نقل کی ہے۔ خصوصاً امام ابو ذُرعہ سے تو جرح مفسر نقل کی ہے۔ جس کا جواب دینا انتہائی ضروری تھا۔ محض یہ کہہ دینا کہ حدیث صرف ضعیف ہے اور متعدد طرق سے مروی ہے ، کافی نہیں ہے۔ اور قاضی صاحب نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ نوادرالاصول کی روایت کی کوئی اور مسند روایت مؤید نہیں ہے۔ اور ابن عباس کی روایت ایک تعلیق ہے۔ اور امام بخاری کی تعلیقات کے علاوہ کوئی تعلیق معتبر و مقبول نہیں ہے۔ اور ابن عباس کی معلق روایت کی تائید میں بھی کوئی مسند روایت نایاب ہے۔ بلکہ یہ بھی کہا ہے۔ کہ ابن عباس کی روایت مجہول ہے۔ اور مجہول راویوں سے مروی ہے مگر ہماری نظر سے جوابی رسائل اور کتابچے گزرے ہیں۔ ان میں ان باتوں میں سے اکثر و بیشتر کا کوئی جواب نہیں دیا گیا۔ الحمدللہ ناچیز نے ان امورِ مذکورہ بالا کے جوابات پیش کر دیئے ہیں۔ جو سابقہ صفحات میں زیر نظر کتاب میں گزر چکے ہیں۔

حدیث ذکوان کی بحث

بعض اہل علم کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ قائلین سایہ اس امر پر شدت سے مصر یعنی اصرار کرتے ہیں۔ کہ حدیث ذکوان موضوع ومن گھڑت ہے۔اور جھوٹی ہے۔ حالانکہ یہ قول بذات خود موضوع ومن گھڑت و جھوٹ ہے۔ کیونکہ یہ حدیث آئمہ دین کی ایک جماعت مثلاً علامہ سیوطی، علامہ ذرقانی، ملا علی قاری، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، وغیرہم نے اپنی کتبِ معتبرہ میں ذکر فرمائی ہے اور ان میں سے کسی نے بھی اسے ذکر کرنے کے بعد اس کے موضوع ہونے کا قول نہیں کیا اور موضوع کو اس کی موضوعیت بیان کئے بغیر ذکر کرنا حرام ہے۔ اگر اس کو موضوع و من گھڑت و جھوٹ قرار دیا جائے تو لازم آتا ہے۔ کہ مذکورین بالا محدثین وآئمہ کرام مرتکبِ حرام قرار پائیں۔ (اللازم باطل فا لملزوم مثله) اور علماء کا اتفاق ہے۔ کہ حدیث موضوع کو اس کی موضوعیت بیان کئیے بغیر روایت کرنا حرام ہے۔ "والتفقو اعلیٰ تحریم روایتہٖ الموضوع الامقرونا ببیانہٗ
امام نووی فرماتے ہیں کہ " و تحریم روایتہٖ مع العلم فی الیّ معنیً کان الا مبیناً" (تقریب الراوی جلد ۱)

اور امام جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں " وتحرم روایته مع العلم به اے بوصفهٖ فی الیّ معنی کان سواء الا حکام والقصص والترغیب وغیرھا الامبیناًاے مقروناً ببیان وصفهٖ '' (ملخصاً بقدر قلیل)

اس کا جواب الجواب تو بآسانی یہ دیا جاسکتا ہے۔ کہ موضوع حدیث کو اس کی موضوعیت بیان کئے بغیر روایت یا نقل کرنا اس کے لئے حرام ہے جس کے علم مین ہو کہ یہ موضوع ہے یا من گھڑت ہے اگر روایت کرنے والے یا نقل کرنے والے کے علم میں ہی نہ ہو کہ یہ موضوع ہے تو پھر اس کے لئے اس کا روایت کرنا یا نقل کرنا نہ حرام ہے نہ فسق ہے۔ نہ منع ہے۔ اور یہ بات جواب دینے والے کی اپنی عبارات سے ثابت ہے۔ کیونکہ " اتفقو اعلیٰ تحریم روایته الموضوع الا مقرونا ببیا نه" یہ عبارت بھی اسی بات پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ الاّ کی استثناء کا مفہوم یہ ہے۔ کہ موضوع کی موضوعیت کو وہی بیان کر سکتا ہے۔ جس کو اسکی موضوعیت کا علم ہو گا۔ اور جس کو علم نہیں وہ اس کا موضوع ہونا کیسے بتا سکتا ہے۔ اور مزید یہ کہ امام نووی اور امام سیوطی کی جو عبارتیں مجیب نے نقل کی ہیں۔ بذاتِ خود ان کے اندر مع العلم کے الفاظ موجود ہیں۔ اور یہ مع العلم کی قید احترازی ہے نہ کہ اتفاقی ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی۔ جو یقیناً محال ہے۔

قارئین! جلیل القدر محدثین کا اپنی کتابوں میں کسی موضوع حدیث کو وضع کا حکم لگائے بغیر روایت کرنا یا نقل کرنا دو ہی وجہ سے ہو سکتا ہے۔ ایک بوجہ عدمِ علم اور دوسرا بوجہ عدمِ التفات کے۔ کیونکہ ہر محدث یہ التزام نہیں کرتا کہ میں اپنی کتاب میں صرف صحیح حدیث لاؤں گا۔ غیر صحیح نہ لاؤں گا۔ یا یہ کہ میں موضوع حدیث نہیں لاؤں گا۔ اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے پھر لازم آئے گا۔ کہ وہ تمام محدثین کرام جن کی کتابوں میں موضوعات پائی جاتی ہیں وہ سب کے سب فاسق قرار پائیں گے کیونکہ حرام کا ارتکاب فِسق ہے۔

"اللازم باطل فالملزوم مثله"

اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ جواب مذکور دینے والے حضرات نے ان تمام محدثین کرام کو مرتکب حرام قرار دے کر فاسق ٹھہرادیا ہے۔ جن کی کتابوں میں احادیثِ موضوعہ پائی جاتی ہیں۔ "اللازم باطل فالملزوم مثله" ہماری اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ مجیب کا یہ جواب قطعاً غلط و مردود ہے جواب وہی درست ہے جو ناچیز نے سابقہ صفحات میں عرض کر دیا ہے۔

نوادر الاصول کی تعریف و تحسین کی نوعیت

بعض اہل علم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت حکیم ترمذی کی کتابوں

کی تعریف و تحسین حضرت داتا گنج بخش علی ہجویریؒ نے فرمائی ہے اور حضر

ت خضر علیہ السلام ان کی کتابوں کو بہت پسند کرتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے

کہ حکیم ترمذی علم لدنی کے مالک تھے۔ اور ان کو حضرت خضر علیہ السلام کے

ساتھ مجالست کا شرف حاصل تھا۔ مگر

قارئین کرام! یہ جواب حقیقتاً جواب نہیں ہے۔ بلکہ جواب سے پہلو تہی ہی

کہلا سکتا ہے کیونکہ یہ تعریف و تحسین یقیناً من حیث المجموعہ ہے من حیث

الانفراد نہیں ہے۔ کیونکہ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں دیا جا سکتا کہ حضور داتا

صاحب یا حضرت خضر یا کسی دوسرے تعریف و تحسین کرنے والے نے حکیم

ترمذی کی تمام کتابوں کو اول سے آخر تک پڑھا ہے۔ اور ہر ہر بات، ہر ہر مسئلہ،

ہر ہر روایت کے لحاظ سے تعریف و تحسین فرمائی ہے۔ یہ بات کسی دلیل سے

ثابت نہیں ہے۔ اور مجموعی حیثیت سے کسی کتاب کی تعریف سے یہ ہر گز

لازم نہیں آتا کہ تعریف کرنیوالے کے نزدیک ہر بات اور روایت اور ہر ہر

قول اس کتاب کا پسندیدہ اور صحیح ہے یعنی کوئی روایت موضوع یا ضعیف اس

میں نہیں ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ کسی کتاب کی من حیث المجموعہ تعریف و

تحسین سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی ہر بات ہر قول ہر روایت یقیناً صحیح ہی ہو

۔ نہ اس سے اُس کی قوت ثابت ہوتی ہے اور نہ ہی صحت لہذا یہ جواب اہل علم

کے لئے قابل قبول نہیں ہے۔

جرح کے جواب میں ناکامی

مزید یہ کہ جواب دینے والے کا فرض بنتا تھا کہ وہ پہلے حکیم ترمذی کی کتاب نوادر الاصول سے بقید صفحات حدیث ذکوان نقل کرتے کیونکہ قاضی صاحب نے اس کتاب کی اس حدیث کے وجود کا انکار کیا ہے۔ پھر اس حدیث پر کی گئی جرح کا جواب دیتے یا پھر اگر نوادر الاصول میسر نہیں آسکی تو کوئی اور اس کا مناسب جواب دیتے۔ مگر ایسا نہ کر سکنا ناکامی نہیں تو اور کیا ہو سکتا ہے

رہا یہ کہ امام حکیم ترمذی علم لدنّی کے مالک تھے۔ یا یہ کہ حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ ان کی مجالست رہتی تھی۔ بنابریں ان کو لکھنے کے وقت تدبر و تفکر کی ضرورت نہیں پڑتی تھی تو اس سے ترمذی کی ہر ہر حدیث، ہر ہر روایت، ہر ہر مسئلہ کی صحت اور مقبولیت لازم نہیں آتی اگر ایسا ہوتا، تو علم اصول حدیث اور کتب اسماء الرجال میں محدثین کرام ضرور یہ قاعدہ بیان فرمادیتے، کہ اگر کسی صاحبِ علمِ لدنّی کی کتاب میں کوئی احادیث بیان کی گئی ہوں تو ان کو بلا جرح و قدح قبول کیا جائے گا۔ مگر ایسا تو کہیں بھی نہیں لکھا گیا۔ ثابت ہوا کہ یہ قول بھی قابل قبول نہیں ہے۔ ضابطہ تو صرف یہ ہے، کہ سند کے راویوں میں اگر کوئی متہم بالوضع یا متہم بالکذب یعنی واقعی کوئی کذاب

یا وضاع ہو تو اس حدیث کو موضوع قرار دیا جائے گا۔ بشرطیکہ وہ جو پندرہ امور پہلے نقل کیے جا چکے ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی پایا جائے۔ (خواہ نقل کنندہ یا روایت کنندہ کسے باشد) اور عارف رومیؒ کا حکیم ترمذی کے قول "ما صنفت الخ"۔ کو ان کے فضائل میں نقل کرنا بھی کفایت نہیں کرتا۔ کیونکہ اس سے محدثین کی جرح مفسر کا جواب بھی نہیں بنتا۔ وہ جرح تو اپنی جگہ قائم ہے۔ اس لئے جواب بھی درست نہیں ہے۔ یہاں امام حکیم ترمذی کے تقویٰ کی بحث نہیں بلکہ بحث اصول حدیث کی ہے۔ بعض بزگوں نے ان کی کتابوں کی تعریف و تحسین فرمائی ہے اس کا بھی انکار نہیں۔ مگر وہ یہاں مفید نہیں ہے کیونکہ وہ تعریف مجموعی لحاظ سے ہے۔ اور اہل علم جانتے ہیں۔ کہ مجموعی حیثیت سے کسی کتاب کی تعریف و تحسین اس کتاب کی ہر روایت، ہر حدیث اور ہر قول و مسئلہ کو بھی مستلزم نہیں ہے۔ کہ ضرور قابل تعریف و تحسین ہو۔ مثلاً ایک کتاب غنیۃ الطالبین کے نام سے مشہور ہے۔ اور حضور سیدی غوث الاعظمؒ کی طرف منسوب ہے۔ بڑے اچھے اور بہترین مسائل پر مشتمل ہے مگر اسی میں حنفیہ کو گمراہ فرقوں میں شمار کیا گیا ہے۔ کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا ہر ہر مسئلہ قابل تعریف و تحسین ہے؟ یونہی نانوتوی صاحب کی تحذیر الناس تھانوی صاحب کی حفظ الایمان گنگوہی صاحب کا فتاویٰ رشیدیہ انبیٹھوی صاحب کی براہین قاطعہ وغیرہ کے بعد، کیا یہ تمام کتابیں مجموعی لحاظ

سے قابل تعریف و تحسین نہیں ؟ اگر جواب ہاں میں ہے توباوجود ان کی تعریف کے اس سے ہر گز یہ لازم نہیں آتا کہ ان کتابوں کا ہر ہر مسئلہ اور ہر ہر قول قابل تحسین ہو۔ لہذا یہ جوابات قابل التفات نہیں ہیں اور یہ کہنا کہ "واجدقوۃ قدسیہ کو فاقدِ قوۃ قدسیہ" پر قیاس کی وجہ سے حکیم ترمذی پر طعن و تشنیع کی گئی ہے۔ یہ بھی غلط ہے کیونکہ اصول حدیث کی کسی کتاب میں یہ ضابطہ نہیں ملتا کہ واجد قوۃ قدسیہ کی نقل کردہ روایت کی سند میں اگر کذاب اور وضاع راوی ہوں تو بھی اس روایت کو مقبول و معتبر مانا جائیگا ضوابط میں یہ رعایت کہیں بھی نہیں دی گئی۔ بعض اہل علم حضرات نے یہ بھی کہا کہ اگر غوث اعظم کی کرامت سے فضائل قرآن پر فوراً کتاب تحریر میں آسکتی ہے۔ تو حکیم ترمذی بطور کرامت کسی وقت کچھ مسائل بغیر تدبر و تفکر کے کیوں تحریر نہیں فرما سکتے۔ آپ سے جو مسائل بطور کرامت تحریر ہوئے ان کو من گھڑت کہنا انتہائی جرات اور سوء ادبی ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ کسی مسئلہ کا بطور کرامت تحریر ہونا اور چیز ہے۔ اور کسی حدیث کا بطور کرامت تحریر ہونا امر آخر ہے۔ خصوصاً جبکہ وہ حدیث جلیل القدر محدثین کی تصریحات کے مطابق سنداً کذاب و وضاع قسم کے راویوں پر مشتمل ہو بعض صحیح مسائل کا بیان بطور کرامت ہونا نا قابل انکار ہے۔ مگر غلط مسائل اور موضوع روایات کا کتابوں میں ذکر کرنا یا روایت کرنا یہ جانتے ہوئے کہ یہ غلط

ہیں۔ پھر اس کو کرامت بھی قرار دینا عرفہ تماشہ ہے۔ پھر یہ بھی کسی اصول حدیث کی کتاب میں نہیں لکھا کہ اگر کسی صاحب کرامت نے بطور کرامت کوئی کتاب لکھی ہو تو اسکی موضوع روایت کو بلا جرح و قدع تسلیم کرنا ہوگا۔ اور یہ بھی کہیں نہیں لکھا گیا کہ ایسی کتاب جو بطور کرامت لکھی گئی ہو تو اس میں موضوعات یا ضعاف کا پایا جانا عقلاً یا شرعاً محال ہے۔

امام حکیم ترمذی کا مقبول ہونا

بعض اہل علم نے یہ بھی لکھا ہے۔ وہ صاحب فنون عالم تھے۔ ان کی نوادر الاصول مشہور و معروف کتاب ہے۔ ان کی کتابوں سے کرامات کا ظہور ہوتا ہے۔ وہ اپنے زمانے میں بے مثال اور در یتیم تھے۔ آپکی سند رفیع تھی۔ مگر ان باتوں سے یہ کب لازم آتا ہے۔ کہ آپکی کتاب میں کوئی روایت موضوع یا ضعیف نہیں ہو سکتی۔ "من ادعیٰ فعلیہ البیان بالبرھان" اور یہ کہنا کہ حکیم ترمذی کی کتابیں عند اللہ و عند النبی یعنی حضرت خضرؑ کے نزدیک مقبول و پسندیدہ تھی۔ کہ انکی کتاب اصول تحقیق کو پانی میں ڈالے جانے کے بعد دریائے جیمون کا پانی اُس کے حروف کو نہ مٹا سکا۔ بلکہ پانی میں بھی اُسکا محفوظ رہنا اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ان اوراق کے علاوہ دوسری کتابوں کا حال بھی انہی جیسا ہوگا۔ اس سے ہر کتاب اور ہر مسئلہ یا ہر روایت کا مقبول و معتبر ہونا ہرگز لازم نہیں آتا مجموعی لحاظ سے تو یہ فضیلت ہو سکتی ہے۔ مگر

اس سے تمام روایات کی صحت ، عدم ضعف یا عدمِ موضوعیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ (کمالا یخفیٰ علیٰ اھل النھیٰ)

قیاس اقترانی کی غلط شکل

اولاً! قیاس اقترانی کی شکل اول یوں ترتیب دینا بھی غلط ہے۔ مثلاً

صغریٰ۔۔۔ حکیم ترمذی کی کتابیں اللہ اور اس کے نبی کے نزدیک مقبول ہیں۔

کبریٰ۔۔۔۔ جس کی کتابیں اللہ اور اس کے نبی کے ہاں مقبول ہوں قطعاً محقق و مبرہن ہیں۔

نتیجہ۔۔۔۔ حکیم ترمذی کی کتابین محقق و مبرہن ہیں۔

یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے۔ کیونکہ صغریٰ میں نے ایجاب کی شرط کے ساتھ یہاں مجموعی حیثیت کا لحاظ ضروری ہے جو یہاں نہیں کیا گیا اور کبریٰ میں بھی یہ لحاظ لازمی ہے۔ لہذا صحیح شکل یوں بنتی ہے۔

صغریٰ۔۔ حکیم ترمذی کی کتب من حیث الجموعہ عند اللہ و عند النبی مقبول ہیں

کبریٰ۔۔۔ جس کی کتب من حیث الجموعہ عند اللہ و عند النبی مقبول ہوں من حیث الجموعہ متحقق و مبرہن ہوتی ہیں۔

نتیجہ۔۔ حکیم ترمذی کی کتابیں من حیث الجموعہ قطعاً متحقق و مبرہن ہوتی ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ من حیث المجموعہ کسی کی کتابوں کا محقق ومبرہن ہونا کسی ایک روایت یا قول یا کسی ایک مسئلہ کے غیر محقق ومبرہن ہونے کے منافی نہیں ہے۔ ثانیاً۔ یہ کہ اس قیاس میں جو بعض اہل علم کی طرف سے پیش کیا گیا ہے اور ہمیں اس کی اصلاح کی ضرورت محسوس ہوئی ہے اس میں کبریٰ کی کلیت نتیجہ صحیح دینے کے لئے شرط ہے۔ مگر یہاں اس قیاس میں کبریٰ کی کلیت مردود ہے کیوں کہ یہاں سالبہ جزئیہ صادق ہے یعنی ''لیس بعض کتب الترمذی محققاً و مبرھناً'' (یعنی بعض کتب ترمذی محقق ومبرہن نہیں ہیں) اور سالبہ جزئیہ کی دلیل یہ ہے۔ کہ متعدد محدثین کرام نے ان کی بعض کتابوں کی بعض روایات کی سند کے راویوں کو کذاب اور وضاع قرار دیا ہے تو جب سالبہ جزئیہ صادق ہوا تو موجبہ کلیہ باطل ٹھہرا۔ کیونکہ سالبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کی نقیض ہے۔ جب ایک نقیض باطل ہو تو لازماً دوسری صادق ہوگی ورنہ بصورتِ دیگر یا تو ارتفاعِ نقیضین لازم آئیگا اور یا پھر اجتماع نقیضین اور یہ دونوں ظاہر البطلان اور عقلاً محال ہیں لہذا ثابت ہوگیا سابقہ شکل باطل ہے۔

جہالت راوی کی بحث

بعض اہل علم نے یہ فرمایا کہ راوی مذکور مجہول بھی نہیں چہ جائے کہ مجہول مطلق ہو کیونکہ اس کی صفات معلومہ سے اس پر طعن کیا گیا ہے اور جس کی صفات معلوم ہوں وہ مجہول نہیں ہوتا ناچیز کہتا ہے کہ اس راوی کو صرف قاضی عبدالدائم صاحب نے ہی مجہول نہیں لکھابلکہ حضرت ملا علی قاری نے بھی اسے مجہول قرار دیا ہے۔اور قاضی صاحب نے بھی انہی سے نقل کیا ہے اب آپ کی بات مانی جائے یا ملا علی قاری کی ؟ پھر قاضی صاحب نے تواس کو مجہول العین قرار دیا ہے۔اور بارہ عدد کتابوں کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسماء الرجال کی ان کتابوں میں عبدالملک بن عبداللہ بن ولید نام کا کوئی راوی نہیں مل سکا۔جب کسی راوی کا نام تک کتب اسماء الرجال سے نہیں ملتا تواس کی صفات معلومہ کہاں سے آگئی ہیں ؟اس لیے جواب دینے والے کی ذمہ داری تھی کہ وہ قاضی صاحب کے سوالات کے جوابات دیتے پھر مجہولیت راوی کاانکار کرتے۔

کس کا ادعاء بلا دلیل ہے

قاضی صاحب نے لکھا تھا کہ حضرت ذکوان کے متعدد شاگرد ہیں مگر ان میں ثقہ اور قابل اعتماد کوئی ایک راوی بھی نہیں تھا جو اس کو روایت کرتا۔ اور کیا صرف ایک مجہول راوی ہی رہ گیا تھا؟ کیا یہ کوئی راز تھا جو صرف اس کو ہی بتایا جاسکتا تھا کسی اور شاگرد کو کیوں نہیں بتادیا؟ اس پر بعض اہل علم حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ محض ایک دعویٰ ہے کہ ذکوان کے کسی اور شاگرد نے یہ حدیث روایت نہیں کی اس لئے یہ دعویٰ بلا دلیل غیر مقبول ہے۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ حضرت مجیب نے بھی صرف یہ دعویٰ ہی کیا ہے کہ یہ دعویٰ بلا دلیل وغیر مقبول ہے۔ قاضی صاحب کے مذکورہ دعویٰ کے ابطال پر مجیب صاحب نے بھی تو کوئی دلیل پیش نہیں کی، قاضی صاحب تو کہہ چکے ہیں کہ ذکوان کے متعدد ثقہ اور قابل اعتماد شاگردوں میں سے کسی نے بھی اس روایت کو نقل نہیں کیا اب جواب دینے والے کا فرضِ منصبی بنتا ہے کہ وہ حضرت ذکوان کے اسی ثقہ اور قابل اعتماد شاگرد سے اس روایت کو باحوالہ نقل کرتے مگر ذکوان تابعی کے کسی اور شاگرد سے اس روایت کو نقل نہ کر سکنا اس بات کی دلیل ہے کہ جناب مجیب

صاحب قاضی صاحب کی تردید میں کامیاب نہیں ہو سکے اور وہ اپنی ذمہ داری پوری کرنے سے قاصر رہے ہیں۔

نوادر لاصول میں اس روایت کے
☆وجود و ذکر کی بحث☆

قاضی عبدالدائم صاحب نے اپنی کتاب سایہ مصطفیٰ میں لکھا ہے کہ حدیث ذکوان نوادر لاصول میں موجود ہی نہیں ہے۔

اس کا جواب دینے والوں نے یہ فرمایا ہے کہ چونکہ اجلّہ محدثین کرام وآئمہ دین نے یہ روایت حکیم ترمذ سے نقل فرمائی ہے۔ جو جھوٹ نہیں ہو سکتا ،ورنہ جھوٹ اور غلط نسبت حکیم ترمذی کی طرف کرنا لازم آتا ہے، جو باطل ہے۔

مگر ہماری گزارش یہ ہے کہ اگر نوادر لاصول میسر آتی تھی۔ یا آسکتی ہے پھر اس حدیث ذکوان اپنی کتاب میں بقیدِ صفحات نقل کرتے اور قاضی صاحب کو بتاتے کہ یہ روایت اس کتاب کے فلاں صفحہ پر موجود ہے۔ ہم آپ کو دکھا سکتے ہیں مگر جواب دینے والے صاحب یہ ذمہ داری بھی نہیں پوری کر سکے۔ تو کیسے کہا جائے کہ یہ جواب درست ہے۔ رہا اجلّہ محدثین کا اپنی

کتابوں میں اس کا نقل کرنا تو یہ چیز اس کی صحت کی دلیل نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان کو موضوعیت کا علم نہ ہو یا تحقیق کا موقع نہ ملا ہو۔ بلکہ ملا علی قاری نے تو اس کے راوی کو مجہول قرار دے کر جرح کر دی ہے پھر اگر کسی محدث نے بلا جرح نقل کی ہے۔ تو بعض نے جرح بھی کی ہے، اور بعض کی جرح تو مفسر ہے۔ جس کا جواب دینا ضروری ہے۔ جو کہ ہماری کتاب کے صفحات میں تو دیا گیا ہے۔ مگر اور کہیں نہیں دیا گیا ہے۔ بعض اہل علم حضرات نے یہ جواباً کہا ہے۔ کہ ابن جوزی اور علامہ نسفی کی روایت کردہ حدیثِ ظل کو مردود قرار دیتے ہوئے کہا گیا ہے۔ کہ انکی روایت کردہ حدیث معلق ہے۔ اور ہر معلق سوائے تعلیقات بخاری کے مردود ہے حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت دیگر طرق سے اسناد کے ساتھ مذکور ہے۔ ملا علی قاری شرح شفاء میں فرماتے ہیں کہ حدیث معلق جب دیگر طرق سے اسناد کے ساتھ مذکور ہو تو وہ مردود نہیں ہوتی۔ شیخ الاسلام علامہ ابن حجر عسقلانی نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں۔ کہ ''وقد یحکم بصحتہٖ ان عرف بان یجئی مسمیً من وجھہٖ آخر'' یعنی حدیث معلق اگر دوسرے طریقہ سے سند کے ساتھ مذکور ہو تو اس کی صحت کا حکم کیا جائے گا۔ قابل غور بات یہ ہے کہ یہ روایت جس دوسرے طریقہ سے اسناد کے ساتھ مذکور ہے۔ وہ کہاں اور کس کتاب میں ہے۔ اس کا حوالہ دینا ضروری ہے۔ ملا علی قاری اور ابن حجر نے جو فرمایا ہے۔ اپنی جگہ درست

ہے مگر اس کا فائدہ جواب دہندہ کو کیا ہوا جبکہ وہ کوئی دوسری مسند روایت پیش ہی نہیں کر سکے۔ حدیث معلق کی تائید کرنے والی دوسری مسند روایت کہاں ہے باحوالہ پیش کی جاتی تو بات پایۂ تکمیل تک پہنچ سکتی تھی مزید یہ کہ وہ جو دوسری مسند روایت بقول مجیب موجود ہے۔ وہ مسند صحیح ہو تو پھر واقعی معلق کی صحت کا حکم لگایا جائے گا۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ اول تو مسند ہی نہیں ملتی اگر بالفرض مسند ہو تو وہ صحیح نہیں ہے۔ مسند غیر صحیح تو معلق کی تائید و تقویت کا فائدہ نہیں دیتی۔ مسند ضعیف تو مسند ضعیف کی تقویت کا فائدہ دے سکتی ہے مگر مسند غیر صحیح، معلق کے لئے مفید تقویت نہیں ہو سکتی۔

پھر حدیث ذکوان کا موضوع ہونا جب باحوالہ قاضی صاحب نے ثابت کر دیا ہے تو اب اگر کوئی دوسری یا تیسری سند غیر صحیح ملے گی تو وہ موضوع کی موید ہو گی۔ اور موضوع کی تائید غیر مسند یا مسند غیر صحیح سے ہو بھی جائے تو اس کا کیا فائدہ ہو گا۔ کوئی اور مسند روایات تو ملی ہی نہیں اگر ہے تو جواب دہندہ کا فرض تھا کہ وہ پیش کرتے۔ انہی بعض اہل علم نے اپنی جوابی کتاب میں فرمایا ہے کہ قاضی صاحب کا یہ کہنا کہ نوادر الاصول کی موضوع روایات کے علاوہ کوئی اور مسند روایت نہیں ملتی جس سے عدم سایہ ثابت ہو یہ قول غلط ہے۔ کیونکہ تفسیر مدراک میں ہے کہ '' وقال عثمان رضی

الله تعالی عنه ان الله تعالی ما اوقع ظلك علی الا رض لئلا یقع انسان قدمه علی ذالك".

علاوہ ازیں حضرت عثمان کا عدم سایہ کا قول فرمانا اور صحابہ کا اس پر انکار نہ کرنا بلکہ خاموش ہو جانا صحابہ کے اجماع سکوتی کی روشن دلیل ہے پھر رسول اللہ ﷺ کا حضرت عثمان سے یہ سن کر خاموش ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ عدم سایہ حدیث تقریری سے بھی ثابت ہے۔

اعتراض

استدلال پر اعتراض یہ ہے کہ جواب دینے والے کا فرض منصبی تھا کہ وہ پہلے اس روایت کی سند پر قاضی صاحب کی جرح کا جواب دیتے پھر یہ کہہ سکتے تھے کہ ابن عباس کے علاوہ حضرت عثمان سے بھی مروی ہے۔ جرح کا جواب دیئے بغیر اس کو دلیل بنانا ہر گز درست نہیں ہے پھر جواب جرح کے بغیر ہی اس کو صحابہ کے اجماع سکوتی کی، اور پھر حدیث تقریری، قرار دے کر دلیل بنانا بھی محلّ نظر ہے۔ بلکہ مردود ہے جب بنیاد ہی جرح کے ذریعے منہدم کر دی گئی تو اس بنیاد پر اجماع سکوتی اور حدیث تقریری کی عمارت کھڑی کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے قاضی صاحب نے یہ اعتراض کیا تھا، کہ یہ روایت بے سند تو ہے ہی مگر بصیغئہ مجہول مذکور ہونے کی

وجہ سے اس کا غیر مقبول ہونا مزید بڑھ جاتا ہے۔ اس کا جواب دینے والے کی ذمہ داری تھی کہ وہ پہلے اس روایت کی سند پیش کرتے تا کہ پھر قاضی صاحب کا بے سند کہنا غلط ہو جاتا پھر بصیغئہ مجہول مذکور ہونے کا جواب بھی دیتے مگر وہ ایسا نہیں کر سکے لہذا ایسی بے سند روایت کے سہارے کہا جا رہا ہے کہ حضرت عثمان سے بھی مروی ہے اور اسی کے سہارے اجماع سکوتی اور حدیث تقریری بھی قرار دیا جا رہا ہے (العیاذ باللہ تعالیٰ)

ذاتِ باری تعالیٰ مرئی ہے یا غیر مرئی

بعض حضرات نے یہ بھی قاضی صاحب پر اعتراض کیا ہے کہ قاضی صاحب نے جو عقلی استدلال کی شکل میں لطافت کی چار صورتیں یا چار معنی بیان کیے ہیں وہ غلط ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات ان معنی سے پاک اور مبرا ہے حالانکہ قاضی صاحب کے بیان کردہ معنی کی جو چار صورتیں ہیں۔ ان میں سے پہلا معنیٰ وصورت یقیناً صادق آ رہی ہے یعنی کہ ذات باری تعالیٰ غیر مرئی ہے جو دکھائی نہیں دیتی، مگر القول المقبول نامی کتاب میں ذات باری کو اس معنیٰ سے مبرا قرار دیا گیا ہے اور کتاب مذکور صفحہ نمبر (۶۳) پر یہی لکھا گیا ہے جب ذات باری تعالیٰ غیر مرئی ہونے سے بقول

معترض کے مبرا ہے تو پھر بقول آپ کے ذات باری مرئی ہو گی یعنی بالعموم دکھائی دینے والی ہو گی کیونکہ مرئی ہونا غیر مرئی کی نقیض ہے اور غیر مرئی ہونا مرئی کی نقیض ہے یہ تو ممکن نہیں کہ نہ مرئی ہو اور نہ غیرِ مرئی کیونکہ یہ ارتفاعِ نقیضین ہے جو عقلاً محال ہے اور معترض نے غیر مرئی ہو نے سے ذات باری کو مبرا قرار دیا ہے لہذا ان کے نزدیک لازم آتا ہے کہ ذات باری تعالیٰ مرئی ہو جب کہ یہ قرآن کریم کے خلاف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ''لاتدرکہ الابصار وھویدرك الا بصار وھو اللطیف الخبیر'' (الاٰیۃ) اور یہاں غیر مرئی ہونا صادق ہے اس لئے اس کی نقیض کا مرئی ہونا باطل و مردود ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ معترض کا یہ قول کہ ذات باری تعالیٰ لطافت کی چاروں صورتوں اور چاروں معنی سے مبرا ہے مردود وباطل ہے۔

خلط مبحث کا جوابُ الجواب

بعض اہل علم حضرات نے قاضی صاحب کے اس سوال کا جواب (کہ قائلین عدم سایہ کی طرف سے خلط مبحث کیا جاتا ہے کہ عقائد ظنیہ کے اثبات کے لیے دلائل ظنیہ کفایت کرتے ہیں) دیتے ہوئے کہا ہے کہ یہ خلط مبحث نہیں بلکہ اظہار حقیقت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہ ہونا عقائد ظنیہ سے ہے اور احادیث نفی ظل اخبار آحاد سے ہونے کی وجہ سے مفید ظن ہیں لہذا ظنی مسئلہ میں ان پر اکتفاء جائز ہے۔ القول المقبول کا یہ جواب درست نہیں بلکہ غلط ہے کیونکہ عدم سایہ، سایہ کی روایات ثلاثہ۔ وہ صحیح اخبارِ آحاد نہیں بلکہ بقول قاضی صاحب وہ اور شرح عقائد اور نبراس کی متعلقہ عبارتیں، موضوع و من گھڑت اور مردود و نا قابل استدلال ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ ان اخبار آحاد سے متعلق ہیں جو بلحاظ اسناد کے صحیح ہوں جو اخبار آحاد سنداً صحیح نہیں وہ اس ضمن میں نہیں آتیں، اور عبارات منقولہ از شرح عقائد و نبراس ان روایات ثلاثہ پر صادق نہیں آتیں، معترض کی ذمہ داری تھی کہ وہ ان کا اخبار آحاد صحیحہ ہونا ثابت کرتے اور ان پر کی گئی قاضی صاحب کی جرح کا جواب دیتے مگر وہ ایسا نہیں کر سکے۔

لطافت بمعنیٰ باریك کی بحث

بعض اہل علم حضرات نے غیاث اللّغات میں یہ بھی کہا ہے کہ لطیف کا ایک معنی باریک ہے سوال یہ ہے کہ باریک سے مراد ہے ؟ کیا باریک بال کی طرح یا ریشم کے دھاگے کی طرح کا باریک مراد ہے، اگر یہ مراد ہے تو ذات باری تعالیٰ اس سے پاک ہے کیونکہ ایسا باریک ہونا جو موئے (یعنی) بال کا مد مقابل ہو یہ تو جسم و جسمانیات کی کیفیات سے ہے۔ اور ذات باری ایسی کیفیات سے منزہ و پاک ہے۔ بنابریں ضروری ہے کہ یہاں باریک بمعنی لطیف یعنی غیر مرئی لیا جائے ، یہ کہنا کہ (ذات باری تعالیٰ لطیف بمعنی غیر مرئی سے پاک ہے) باطل و مردود ہے اور چونکہ لفظ لطیف متعدد معانی میں مشترک ہے اس لئے بلا قرینہ و دلیل پاکیزہ والا معنی مراد لینا حضرت مجدد الف ثانی کی عبارت میں ترجیح بلا مرجح ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

جسم پُر نور کا قیاس

جسم بے نور پر باطل کا جواب

اور یہ کہنا کہ قاضی صاحب نے جسم پر نور کو جسم بے نور پر قیاس کیا ہے جو قیاس مع الفارق ہونے کی وجہ سے باطل ہے، تو ہماری گزارش یہ ہے کہ پوری کتاب میں کسی بھی جگہ قاضی صاحب نے جسم پر نور کو کسی جسم بے نور پر قیاس نہیں کیا جس سے یہ واضح ہو کہ جسم پر نور کو جسم بے نور پر قیاس کیا گیا ہے۔ یہ بات غلط فہمی کی وجہ سے کہی گئی ہے۔ یاد رہے کہ ایک ہے رسول اللہ ﷺ کو دیگر افراد بشر پر قیاس کرنا کہ جس طرح دیگر افراد بشر کا سایہ ہے اسی طرح حضور ﷺ کا سایہ بھی ہونا چاہئے قارئین کرام قاضی صاحب کی عبارت میں ہر گز یہ بات موجود نہیں ہے بے شک ان کی اصل عبارت واصل کتاب ملاحظہ کر لیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں جب بشریت کے دیگر اقسام عوارض آپ کے لئے ثابت تھے تو سایہ بھی ثابت ہونا چاہیے کیونکہ یہ بھی عوارض بشریہ میں سے ایک ہے۔ اس عبارت میں حضور ﷺ کو دیگر افراد بشر پر قیاس نہیں کیا گیا بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ (جب بشریت کے دیگر عوارض آپ کو لاحق ہوتے تھے تو سایہ بھی بشریت کا ایک عارضہ ہے یہ بھی

عارض ہونا چاہیئے) اس کا جواب معترض کی طرف سے نہیں دیا گیا البتہ اس کا جواب سابقہ صفحات میں ناچیز نے پیش کر دیا ہے ملاحظہ فرمالیں اور وہ جواب بھی الحمدللہ تعالیٰ مسکت اور دنداں شکن ہے۔

تمت بالخیر

- اثبات علم الغیب
- النجدیت
- مفتاح الجنت بجواب راہ سنت
- صداقت میلاد بجواب حقیقت میلاد
- فضیلت الذاکرین فی جواب المنکرین
- سیف الفرید علی عنق المرید
- مقالات فریدی

مکتبہ محمدیہ سیفیہ مرکز الاولیس داتا دربار مارکیٹ (سستا ہوٹل) لاہور